



# Oryantalistlerin Yanılgıları

Oryantalistlerin İslâm araştırmaları üzerine düşünceler

**SUAT YILDIRIM**

— UFUK KİTAPLARI —

# Oryantalistlerin Yanılgıları

**Prof. Dr. Suat YILDIRIM:** 1941 yılında Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde dünyaya geldi. 1964'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1964-65'te kısa süre Edirne Müftülüğünde bulunup, iki yıl yedek subay olarak askerlik görevini müteakip Diyanet İşleri Başkanlığı müfettişliği yaptı (1967-68). 1968'de Erzurum Atatürk Üniversitesinde Arap Dili ve Edebiyatı asistanlığına başladı. 1970-71 yıllarında bir müddet Bağdat'ta incelemelerde bulundu. 1973'te "Peygamberimizin Kur'an Tefsiri" konulu doktora tezini tamamladı. 1977'de tefsir doçenti ünvanını alarak 1977-87 döneminde A.Ü. İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Başkanlığı yaptı. 1974-75 döneminde Paris Sorbonne Üniversitesinde incelemeler yaptı. 1987-88 yıllarında S. Arabistan'da Medine İslam Tebliği Fakültesinde sözleşmeli profesör olarak lisans ve lisansüstü dersleri okuttu. Daha sonra İstanbul Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tefsir profesörlüğüne tayin edilip 1989-93 döneminde burada Tefsir Anabilim Dalı Başkanlığı görevini ifa etti. 1993-95 döneminde üç yıl Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı yaptı. M.Ü. İlahiyat Fakültesinde öğretime devam ederken, oradan izinli olarak 1998-2000 döneminde Malezya Uluslararası İslam Üniversitesinde öğretim üyeliği yaptı. Marmara Üniversitesi öğretim üyesi olarak sürdürdüğü görevinden 2008 yılında emekli olmuştur. Evli, üç kız babasıdır.

Kitapları: *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri* (1983), *Kur'an'da Ulûhiyet* (1987), *Kur'an İlimlerine Giriş* (1983-1987, dördüncü basım), *Kur'an-ı Kerim ve Fennî Keşifler* (1990), *Fatiha ve En'am Sûrelerinin Tefsiri* (1989 ve 1993), *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık* (1988 ve 1997), *Kur'an-ı Hakim ve Açıklamalı Meali: Tefsire Giriş* (1998, 2001 ve 2002). *Tevrat, İncil, Kur'an-ı Kerim ve Bilim* (1981, 8. bsm, 1996, Prof. Dr. M. Bucaille'in Fransızca eserinin tercümesi), *En Mühim Mesaj: Kur'an* (1985 ve 1995, Prof. Dr. M. Ali Draz'ın Arapça eserinin tercümesi), *Tefsir-i Kebir Tercümesi* (1987-1995, F. Razi'nin tefsirinin üç arkadaşı ile birlikte tercümesi), *Le Coran avec la Traduction Française* (1997, iki arkadaşı ile birlikte Kur'an-ı Kerim'in Fransızca meali).

# Oryantalistlerin Yanılgıları

Prof. Dr. Suat YILDIRIM



ORYANTALİSTLERİN YANILGILARI

Copyright © Mavi Ufuklar Yayınları, 2010

*Bu eserin tüm yayın hakları Işık Yayıncılık Tic. A.Ş.'ye aittir.*

*Eserde yer alan metin ve resimlerin Işık Yayıncılık Tic. A.Ş'nin önceden yazılı izni olmaksızın, elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılması, yayımlanması ve depolanması yasaktır.*

Editör

Seyit N. ERKAL

Görsel Yönetmen

Engin ÇİFTÇİ

Kapak

İhsan DEMİRHAN

Sayfa Düzeni

Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN

978-605-4351-04-6

Yayın Numarası

5

Basım Yeri ve Yılı

Çağlayan Matbaası

Sarıncı Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir/İZMİR

Tel: (0232) 252 20 96

Mart 2010

Genel Dağıtım

Gökkuşaklı Pazarlama ve Dağıtım

Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi

Mahmutbey/İSTANBUL

Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Mavi Ufuklar Yayınları

Kısıklı Mahallesi Meltem Sokak No: 5

34676 Üsküdar/İSTANBUL

Tel: (0216) 318 42 88 Faks: (0216) 318 52 20

[www.mavi-ufuklar.com](http://www.mavi-ufuklar.com)

# İÇİNDEKİLER

Önsöz .....	9
-------------	---

## Birinci Bölüm

### Oryantalizmin Mahiyeti Tarihçesi ve Metodları

Oryantalizm veya Doğubilim .....	17
Tarihî Seyir İçinde Oryantalizm .....	18
Son Üç Asırda Oryantalizm.....	24
Oryantalizmin Anlam ve Muhtevası.....	28
Şarkiyatçıların Hazırladığı İslam Ansiklopedisi .....	29
İslam Ansiklopedisinin Önemi.....	30
İslam Dünyasının Ansiklopediye Bakışı .....	32
Yeni İslam Ansiklopedisi .....	33
Oryantalizm ve Medeniyet Çatışması .....	34
Şarkiyatçıların İslam Medeniyetini Araştırma Metodları .....	36
XIX. Asırdan Sonraki Metot Değişikliği .....	37
Şarkiyatçıların Farklı Tutumları.....	42
Batı Üniversitelerindeki Şarkiyat Bölümlerine Genel Bakış .....	45
Şarkiyatçıların Kendi Ortamlarından Etkilenmeleri.....	47
ABD’de Çağdaş Oryantalizm .....	51
Batı Devletlerinin İslam Dünyasına Bakışları.....	53
Oryantalistler Karşısında Müslümanların Tutumu .....	55
İslam Dünyasında Oryantalizme Karşı Koyan Müesseseler .....	57
İslam-Türk Ansiklopedisi.....	57
Diyanet Vakfı’nın İslam Ansiklopedisi .....	58
Medine Külliyesi’nd-Da’ve Fakültesi Şarkiyat Bölümü .....	60
Hindistan’da Delhi İlimler Akademisi.....	63
Oryantalizmin Başarılı Olup Olmadığı Meselesi.....	67
Prof. Dr. Sidneyy Griffith’in Oryantalizm ile İslam-Hıristiyan Münasebet- lerine Dair Değerlendirmeleri .....	69
Oryantalist: “Dindar Olmayan Akademisyenler” .....	69

Din ve Siyaset İlişkisi.....	70
İslam, Arap Dünyasından İbarettir Değil.....	73

## İkinci Bölüm

### Bazı Önemli Oryantalistler ve İddiaları

Oryantalistler ve Kur'an .....	77
Bazı Oryantalistler ve İddiaları .....	80
Adrien Reland: İslamı Tanıtımda Dürüst ve Öncü Bir Örnek .....	80
Yıkılmaya Çalıştığı Kırk Peşin Hüküm .....	93
Kur'an'da Tarihi Hata İddiasına Verdiği Cevabı.....	97
Hz. Meryem, Harun'un (a.s.) Kızkardeşi midir?.....	97
Geiger, Hirschfeld ve Herovitz'in Furkan Hakkındaki İddiaları .....	111
Margoliouth'un Bazı İddiaları.....	116
Müslim Kelimesinin Etimolojisi.....	117
Furkan Kelimesinin Anlamı.....	118
Hz. İbrahim (a.s.) Hakkındaki Bir İddiası .....	118
Namaz ile Askerî Eğitim Arasında İlişki Kurması.....	119
Oruç ve Alkollü İçkiler Hakkındaki İddiası .....	121
Fatiha Suresini Pater Noster'e Benzetmesi.....	121
Goldziher'in Bazı İddiaları.....	123
Yahudilik ve Müslümanlıkta Tanrı İnancı.....	123
Yahudi Orucu ile Müslüman Orucu .....	124
Kible Meselesi.....	126
Ümmilik Konusunda Oryantalist Görüşler .....	128
Ümmi Kelimesinin Anlamı .....	128
Ümmilik Konusunda Oryantalist Görüşler .....	132
Sprenger'in Bazı İddiaları .....	132
Wensinck ve Horovitz'in İddiaları.....	134
Frants Buhl'un İddiaları.....	135
Nallino'nun İddiaları .....	137
Abdurrahman Bedevi'nin Cevapları ve Bu Konudaki Tezi.....	137

## Üçüncü Bölüm

### Oryantalist İddialara Cevap Örnekleri

Oryantalistlerin İslam Dünyasındaki Tesirleri (Malik b. Nebi).....	143
Rodinson ve İslam'ın Marksist Yorumu.....	144
Övücü ve Yerici Şarkiyatçıların Tesirleri .....	146

Avrupanın İslam Medeniyetini Keşfetmesi .....	148
İdeolojik Mücadelede Şarkiyatçıların Taktikleri.....	152
Müslümanların Nefis Muhasebesi İhtiyacı.....	155
Oryantalistlerin İslam Dünyasına Etkileri.....	159
Kur'an'ın İnsanın Önüne Açtığı İlmi Ufuklar .....	161
Oryantalistlerin Tesirleri Hakkında Son Sözler .....	172
Rodinson ve Diğer Şarkiyatçılara Cevap (Kasım Küfrevi).....	177
Hep O Kötü Niyet .....	177
Kur'an Çevirilerine Toplu Bir Bakış .....	183
Peygamber ile Kahin Arasındaki Fark .....	191
Kur'an ve Şiir .....	198
Rahman Sıfatından Hareketle İslamı Hıristiyanlığa İrca Girişimi .....	202
RHM Maddesinin Kur'ân'da Kullanılışı.....	203
Rahmân ve Rahîm Sıfatları Arasındaki Fark .....	204
“Rahmân” İfadesi Arapçadır .....	207
Rahmân Sıfatının Kur'ân'da Kullanılışı.....	211
Nöldeke, Blachère, Demombynes, Chelhod .....	217
J. Jomier'in İddialarına Cevaplar.....	218
Şeytan Kur'an'a Müdahale Edemedi.....	225
Ayette Geçen Temenni Kelimesinin Manaları .....	228
Garanik Hadisesi yahut Şeytan Ayetleri İddiası .....	233
Hadisenin Dirayet Yönünden Tenkit .....	233
Hadisenin Rivayet Cihetinden Tenkidi.....	235
Şarkiyatçıların Ayetleri Kronolojik Sıralamadaki Çıkmazları .....	242
Ayetlerin Tertibinde Oryantalist Şüphesi.....	250
Surelerin Kronolojik Sıralamasını Gösteren Tablo.....	251
Kible Ayetleri Hakkında Blachère ve Wensinckin Şüpheleri .....	256
Bakara 238-239 Ayetlerinin Yeri Hakkında Blachère'in İddiası .....	261
Ahzab 55 ve 59. Ayetleri'nin Yeri Hakkında Blachère'in İddiası.....	262
Al-i İmran 130 ve Bakara 275-276 Ayetleri Hakkındaki Şüphe.....	264
Kur'an'ın İ'caz'ı ve Oryantalistler .....	267
İcazu'l-Kur'an İlmi.....	267
İ'caz'ın Esas Sebebi.....	270
Sarfe Nazariyesi .....	273
Tehaddinin Cevapsız Kalacağıının Bildirilmesi.....	275
Bazı Oryantalistlerin Yanlışları.....	276
Nazire Denemeleri .....	278



## Dördüncü Bölüm

## Batı'da Yapılan Kur'an Tercümleri

Kur'an'ın Batı Dillerindeki Tercümeleminin Tarihçesi.....	283
Latince Tercümelemler.....	287
İtalyanca Tercümelemler.....	287
Almanca Tercümelemler.....	288
Fransızcadaki Bazı Tercümelemler.....	289
Andre du Ryer (1580-1660).....	289
Savary (1750-1788).....	289
Albert de Biberstein Kasimirski (1808-1887).....	290
Blachère (1900-1973).....	294
Muhammed Hamidullah (1908-2002 Florida).....	295
D. Masson.....	296
Selahaddin Kechrid.....	297
S. Hamza Boubakeur (Doğ. 1912).....	297
Charles Pellat (doğ. 1914).....	297
J. Berque (1910-1996).....	298
İngilizce Bazı Tercümelemler.....	308
Rodwell.....	308
Palmer (1840-1883).....	309
Mirza Hairat Dihlavi.....	309
Muhammed Ali (1875-1951).....	310
Marmaduke Pickthall (1875-1936).....	310
A. Yusuf Ali (1872-1953).....	310
Richard Bell (1876-1952).....	311
J. Arberry.....	311
Mirza Bashiruddin.....	312
Muhammed Esed (1994).....	312
Mevdudi (ö. 1979).....	313
Seyyid Kutub (ö. 1966).....	313
Sonuç.....	317
Bitmeyen Hesaplaşmada Gazzalî'den Mülhem Çözüm Metodu.....	317
Bibliyografya.....	325
İndeks.....	329

## Önsöz

Farklı düşüncede olan bir azınlığa rağmen oryantalizm önemini korumaya devam etmektedir. Bu konuda tartışmasız olarak en geniş yankı uyandıran *Oryantalizm* kitabının yazarı Edward Said, kitabını bastırmaya teşebbüs ettiğinde Amerika'daki yayıncılardan fazla bir ilgi bulamadığını belirtir. Ama kitabın 1978'de New York'ta yayınlanmasının üzerinden çok geçmeden kitap, dünyanın hemen bütün ülkelerinde; Fransızca, Arapça, Türkçe, Boşnakça, Japonca, Çince, İbranice, İsveççe gibi dillere çevrilerek yayınlanır. Demek ki konunun birinci derecedeki uzmanı bile çalışmasının uyandıracığı yankının boyutlarını tahmin etmede yanılabilir.

Fakat Türkiye'de bu konuya yeterince ilgi gösterildiği söylenemez. Edward Said'in kitabının tercümesinden önce bu konuda bir kitap neredeyse yok sayılırdı. Onun kitabının çevrilmesinden 20 yıl geçmesine ve üç ayrı çevirisinin birçok defa basılmasına rağmen, şarkiyatçıların eserleri fazla ilgi çekmiş sayılmaz. Hatta İslami alanda yapılan akademik çalışmalarda bile oryantalistlerin çalışmalarına atıfta bulunma oranı oldukça düşüktür. 1988'de Marmara Üniversitesi yüksek lisans programında "Müsteşrikler ve Kur'an İncelemeleri" dersinin konulmasını teklif ve temin etmiş ve bu dersi okutmaya başlamıştım. O zamandan beri burada bu ders okutulmaktadır. Mahmut H. Zakzuk'un *Oryantalizm; Medeniyet Hesaplaşmasının Perde Arkası* kitabını ve Ebul-Hasan En-Nedevi'nin 1983 yılında Delhi'de yapılan ve şarkiyatçıların çalışmalarını değerlendiren kongreye sunduğu, sonra da bir kitapçık halinde yayınladığı, dilimize *Asrımızda*

*İslam Tetkikleri* adıyla çevrilen tebliğin tercüme edilmesini teşvik ettim.<sup>1</sup> O tarihten beri nicelik olarak çok mahdut, nitelik olarak ise ender denecek bazı kitaplar çıkmış olsa da, konu ile ilgilenenlerin pek az olduğu görülmektedir. Aslında ilgilenenlerin çok olmaları gerekemeyebilir. Ama akademik sahada çalışan araştırmacıların, şarkiyatçıların yayınlarını görmeleri gerekir.

Bilimsel çalışmaların ve kültürlerin su geçirmez bölmeler tarzında olması düşünülemez. Dünyada yapılan çalışmaları yok sayamayız. Şarkiyatçıların fikirlerinden haberdar olmanın lüzumunu söylemekten maksadımız, onların görüşlerini revaçlandırmak değildir. Bununla beraber Batı'da yapılan çalışmaların Müslüman ilim adamları tarafından görülüp hesaba katılması mutlaka gereklidir. Bu kabil çalışmalardan değişik şekillerde etkilenebilir. Nitekim kitabımızda şarkiyatçıların faaliyetlerini görmeleri sebebiyle gayrete gelen bazı Müslümanların Türkiye'de, Hindistan'da ve Medine'de açtıkları bazı önemli müesseselerden bahsetmiş bulunuyoruz. Oryantalizmi inceleyerek Batı'da devamlı ve bilimsel müesseselerin varlığını öğrenip ülkemizde de kökleşen müesseseleri kurmaya çalışmamız bile başlı başına bir kazanç olurdu. Mesela 1539'da Paris'te kurulan College de France, İngiltere'de Cambridge Üniversitesi Şarkiyat Bölümü, 1822'de Paris'te kurulan *Journal Asiatique (J.A.)*, 1834'te Londra'da kurulan *Journal of the Royal Asiatic Society (J.R.A.S. İngiliz Kraliyet Akademisi Dergisi)* ve 1845'de kurulan *Alman Şarkiyatçılar Derneği Dergisi (Z.D.M.G.)* gibi kurumların günümüze kadar kesintisiz devam etmesinden almamız gereken dersler vardır. Anlaşılan, bu kabil çalışmalar elverişli ortam istemektedir.

<sup>1</sup> Sayın Dr. Abdulaziz Hatip bu kitapları tercüme ederek yayınlamıştır. (Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2007.) Ayrıca benim danışmanlığında Oryantalistlerin Kur'an hakkındaki görüş ve iddialarını değerlendiren bir doktora çalışması da yapmıştır. (*Müsteşriklerin Kur'an ve Hz. Peygamber Hakkındaki İddialarına Cevaplar*, Nesil Yayınları, İstanbul 1996.)

Fakat bu mazeretin, yani ülkemizde müsait ortam olmadığı mazeretinin arkasına sığınamayız. Şartları zorlayarak bir şeyler yapmaya çalışmak gerekir. Türkiye Diyanet Vakfı'nın (T.D.V.) İstanbul'da kurduğu İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) sadece Türkiye'nin değil, İslam dünyasının iftihar edeceği bir müessesese olarak bu şartlarda kurulmuştur. Rahatlıkla söyleyebiliriz ki şarkiyatçıların çalışmaları olmasaydı böyle bir müessesese olmayacaktı. Fakat bu müessesese oryantalist çizgide faaliyet gösteren bir kurum değildir. Bilakis şarkiyatçıların harekete geçirmesiyle vücut bulmuş, ilmî, İslamî ve faydalı bir teşebbüstür. Bu merkezin hazırladığı *İslam Ansiklopedisi* yararlanması gereken yerlerde şarkiyatçıların çalışmalarından istifade etmiş; terk edilmesi gereken görüşlerini ise terk etmiş veya onlara cevap vermiştir. Eserin genel tutumu budur. Bu gibi bazı bilimsel teşebbüslere rağmen, şarkiyatçıların çalışmalarının yanında İslam dünyasındaki çalışmalar çok azdır. Batı'da ise, şarkiyatçıların çıkardığı yüzlerce bilimsel dergi ve çok sayıda akademik araştırma merkezleri bulunmaktadır. Bu yayınlar, dünyanın her tarafında kamuoyunu, özellikle yöneticileri ve aydınları etkilemektedir.

Maalesef Müslümanlar, oryantalistlerin yaptığı çalışmaların benzerlerini gerçekleştirmeye hazır görünmemektedirler. Buna mukabil, şarkiyatçılar bu maceraya atılma cesaretini gösterdiklerinden, bu alanda dikkate değer çalışmalar gerçekleştirebiliyorlar. Dini, dili, kültürü yabancı olan toplumları incelemeye ömrünü harçayacak bir feragat, sabır ve azim bizde bulunmamaktadır. Ama onlar bu azmi gösterdiklerinden dolayıdır ki oryantalizm önemini korumaya devam etmektedir. Bazılarımızın sadece bir temenni olarak aklından geçen oksidentalizm'in (*occidentalisme*-Batıbilim) başladığına dair ise, en ufak bir alamet bile yoktur.

Bu çalışmamızın mükemmel olduğunu iddia etmek, hatırımızdan bile geçmez. Ancak Şarkiyatçıların çalışmalarını göz önünde bulundurarak matlup olan tutumun ortaya çıkması

hususunda bir merak uyandırabilirsek, daha güzel çalışmalar yapacak olanları harekete geçirebilirsek maksadımıza ulaşmış olacağız.

Aslında beşeriyetin en muhtaç olduğu ideal, taassuplardan uzak olarak gerçeği araştırmaktır; “*La Şarkıyye vela Garbiyye*” tutumunu gerçekleştirerek hakikate teslim olmaktır. Eğer şarkiyatçılık Batı’da, mesela bir Adrien Reland (ö. 1718) çizgisinde ilerlemiş olsaydı, insanlık, Şarkiyat çalışmalarından böyle bir netice elde edebilirdi. Fakat oryantalizm sömürgeciliğin tesirinden kurtulamadığından bu misyonu ifâ edemedi; Doğu ile Batı arasında, daha hususi planda, İslam medeniyeti ile Hıristiyan-veya seküler- Batı arasında köprü kuramadı. Halbuki şarkiyatçılık İslam’ı Batı’ya olduğu gibi tanıtsaydı Batılılar “*La Şarkıyye vela Garbiyye*” sıfatını haiz olan ilahi hakikatle buluşma imkanı elde edebilirdi. İnsanlık da uzlaşma, barış ve birbirini tamamlama gayretine girerdi. Bu temenninin aynısını Goethe de dile getirmişti. İlgili mısraları Annemarie Schimmel’in tercümesinden iktibas edelim:

*Doğu da Allah ’ındır,  
Batı da Allah ’ındır.  
Kuzey ve Güney  
Allah ’ın barış dolu kudret elinde  
Durmaktadır.  
O tek Âdil,  
Herkeseye uygun olanı istemektedir.  
Yüz isminden birisi olan ,  
Bu Âdil çokça övülsün, Âmin.2*

Kanaatimizce oryantalizmin münferit başarıları olmakla birlikte en büyük başarısızlığı burada yatmaktadır. Zira Edward

<sup>2</sup> Schimmel, A. “Im Geiste Eines Liebe vollen Verstehens”, *Frankfurter AlZeit.* 16.10.1995 (Nr. 240), s. 10.

Said'in dediği gibi, E. Renan'dan Gibb'e ve en yeni müsteşrike kadar her oryantalist bir karar alır; “Doğu Doğudur, Batı Batıdır. Bunlar birleşemez ve buluşamazlar” der ve bu peşin hüküm her türlü çalışmayı şartlandırır.<sup>3</sup> Oryantalist bu peşin hükümle işe girişince, İslam'ı olduğu gibi anlamak yerine kendi zihninde tasavvur ettiği bir İslam ortaya çıkarmıştır. İşte Edward Said'in dediği gibi oryantalizm gerçek Doğuyu değil şarkiyatçıların görmek istedikleri bir Şark'ı aksettirir. Böyle olunca şarkiyatçılık bir objenin etüdü olma vasfını kaybedip kendisi başlı başına etüt edilmesi gereken bir obje haline gelmektedir. İşte Edward Said bunu büyük bir ehliyetle yapanların başında yer almaktadır.

Benzer bir durum Müslümanlar tarafından da yapılırsa aynı şekilde eleştirilmesi gereken bir davranış olurdu. Maalesef Batı'da durumun değiştiğine dair kuvvetli belirtiler bulunmaktadır. S. Huntington ve Fukuyama gibi Amerikalı sosyal bilimciler benzer iddiayı yakınlarda tekrarladılar. Aslında bu, gerçeklerden uzak bir iddiadır. Mantığa aykırı bir tezdır. Zira modern kültür kavramındaki en büyük ilerlemelerden biri, kültürlerin birbirinden istifade ettiğini kabul etmiş olmasıdır. Bu olumsuzluklara rağmen yine de, bilim adamlarının ve erdemli şahsiyetlerin, insanlığı bir bütün olarak görüp medeniyetler arası diyalogu gerçekleştirmek için çalışma yapmayı bir ideal olarak benimseyeceklerini umuyoruz. Neyse ki Annemarie Schimmel, Thomas Michel, John Esposito gibi insaflı şarkiyatçılar da bulunmakta ve halklarını İslam hakkında doğru bilgilendirmeye çalışmaktadırlar.

Bu kitapçıkta, şarkiyatçılığa bazı yönlerden bakışlar yaptık. Zaman içinde makale olarak ele aldığımız bazı çalışmalardan hareketle böyle bir kitap hazırlama hususunda değerli talebem ve arkadaşım **Dr. Faruk Tuncer**'in teşviki bunda etkili olmuştur.

<sup>3</sup> E. Said, *Oryantalizm*, çev. Nezih Uzel, Pınar Yay., İstanbul, s. 457.

Gerek bu teşvikinden, gerekse kitabı yayına hazırlamaktaki hizmetlerinden ötürü kendisine teşekkür ederim. Daha önceki hazırlıklara bir çok yeni bölümün ilavesi ile bu kitapçık ortaya çıktı.

Birinci bölümde, tarihî seyir içinde oryantalizme bakışlar yapıp, oryantalistlerin müşterek metotlarının olup olmadığı konusu üstünde durduk. İkinci bölümde bazı oryantalistlerin ele aldıkları bir kısım konulardaki çalışmalarını eleştirdik. Bu hususta istifade ettiğim kitapların başında Prof. Dr. Abdurrahman Badawi'nin *Defense du Coran contre ses Critiques (Tenkitçilere Karşı Kur'an'ın Müdafası)* gelmektedir. Üçüncü bölümde oryantalistlerin iddiaları karşısında matlup olan tutumu aksettiren bazı çalışmalara yer verdik. Dördüncü bölümde ise Kur'an-ı Kerim'in Batı dillerine yapılmış bazı tercümelerine kısaca değindik. Bunlar arasında Prof. Dr. J. Berque'in tercümesi, bildiğimiz en son tercüme olmasının yanında, bir gayr-i müslim tarafından yapılması beklenebilecek en insafli bir eser şeklinde görüldüğü ve İslam'ı içerden anlamaya gayret gösterdiği için bu tercüme üzerinde fazlaca durduk.

Kitabımızın eksikleri çoktur. Bu eksiklerle beraber mahdut birkaç noktada faydalı olursa bizim mütevazi arzumuz gerçekleşmiş olacaktır. Dolayısıyla kitabımızın bu açıdan değerlendirileceğini umuyoruz.

**Suat Yıldırım**

*İstanbul, 10.11.2002*

BİRİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİZMİN MAHİYETİ  
TARİHÇESİ VE METODLARI





# Oryantalizmin Mahiyeti Tarihçesi ve Metodları

## Oryantalizm veya Doğubilim

Oryantalizm, Doğu hakkında bilgi edinme peşinde olma demektir. Bazıları buna “Doğubilim” diye bir Türkçe karşılık kullanmaktadırlar. Arapçada ise “istişrak”, bu işle meşgul olana “müsteşrik” deniyor. Türkiye’de “Şarkiyatçılık” tabiri de kullanılmaktadır. Şu halde oryantalist; Şark ile ilgili incelemeler yapan, oraya dair her hangi bir konuda uzmanlaşmış, Batılı bilim adamı demektir. *Orientalist* kelimesi ilk olarak 1779’da İngiltere’de; 1799’da ise Fransa’da kullanılmaya başlamış, 1838 yılında Fransız Dil Akademisi’nin sözlüğüne girmiştir.<sup>1</sup> Bu kelime, tarihten de anlaşılacağı üzere, hayli geniş bir yüzölçümünü içine almaktadır. Bir telakkiye göre Avrupa’nın doğusundan itibaren bütün bir Asya ve Afrika âlemini, Yakın, Orta ve Uzakdoğu’yu; tarihleri, dilleri, coğrafyaları, dinleri, kültürleri, edebiyatlarıyla inceleme işi olarak son derece geniş bir sahaya yayılır. Fakat gerek memleketimizde, gerekse İslam dünyasında özel manasıyla müsteşrik (oryantalist), Müslüman Doğu’yu mezkûr yönleriyle inceleme konusu edinen kimse demektir. İslami alanda araştırma yapan bilim adamlarını ayırdetmek için Batı’da, özellikle Fransa’da bir ara “*İslamizan (İslamisant)*” yani “İslamiyatçı, İslam’la ilgili tetkikler yapan” terimi kullanılmış ise de yaygınlaşmamıştır. Biz de, oryantalist deyince, bu dar manadaki şarkiyatçıyı kastediyoruz..

<sup>1</sup> Mahmud H. Zakzuk, *Oryantalizm*, s. 10.

## Tarihî Seyir İçinde Oryantalizm

Oryantalizme bir başlangıç tarihi belirlemek zordur. Bazı Batılı araştırmacılar, 1311 yılında toplanan Viyana Konsili'ni şarkiyat çalışmalarının başlangıcı sayarlar. Zira bu konsil, Arapçanın bazı Avrupa okullarında okutulmasına izin vermiş ve Sorbonne (Fransa), Oxford (İngiltere), Bologne (İtalya), Salamanca (İspanya) ve Roma üniversitelerinde Arap Dili ve Edebiyatı kürsüleri kurulmasını kararlaştırmıştı. Fakat resmî oryantalizmden bahsetmek, gayr-ı resmî bir oryantalizmin de olduğunu düşündürmektedir. Unutulmamalıdır ki resmî oryantalizmi Viyana Konsili ile başlatmayı düşünmeyen araştırmacılar da bulunmaktadır. Aslında bu konuda sene belirlemeden ziyade, dönem üzerinde durmak daha münasip olur. Kaldı ki dönem konusunda bile birbirinden farklı görüşler vardır. Bazıları XI. asır başlarını teklif ederken, mesela Rudi Paret,<sup>2</sup> Kur'an-ı Kerim'in Latince ilk tercümesinin tamamlandığı 1143 yılını önermektedir. İlk Arapça-Latince sözlük de bu dönemde yazılmıştır. R. Paret'in teklifi, çok önceden, XIX. asırda Gustave Dugat'ın *Histoire des Orientalistes de l'Europe du XIIIe au XIXe siècle*<sup>3</sup> adlı kitabında da dile getirilmişti. Bu tercümenin gerçekleştiği Toledo şehri 1085'de Hıristiyanlar tarafından ele geçirdikten sonra, Papalığın İspanya'daki başlıca merkezi olmuştu. Bir süre sonra burası, bilhassa arşövek Don Reymundo'nun gayretleriyle bir tercüme ve ilim muhiti haline gelmişti. Bu çalışmaları da oryantalizmin başlangıcı sayanlar vardır.<sup>4</sup> Bu dönemde çok sayıda bilimsel, felsefî, tıbbî vb. metin Latinceye tercüme edilmiştir. Mesela Gerard de Cremona adlı bir İtalyan'ın (1114-

<sup>2</sup> R. Paret, *ed-Dirasatu'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye fi'l-cami'ati'l-Almaniyye*, trc. Mustafa Mahir, Kahire 1967, s. 11.

<sup>3</sup> *XII. asırdan XIX. Asra Kadar Avrupa'da Müsteşriklerin Tarihi*, Paris, 1868-1870.

<sup>4</sup> J.D.J. Waardenburg, *mustashrikun md.*, *Encyclopédie de l'Islam (nv. ed.)*, 1993., c. VII, s. 739.

1187) tek başına yetmiş kadar eser çevirdiği bildirilir. Ama Arap-çanın Batı'da kurumsallaştırılması, az önce geçtiği gibi Viyana Konsili'nden sonra başlamıştır.

Bazıları ise, Raymond Lulle'ü Batı oryantalizminin kurucusu diye nitelendirirler.<sup>5</sup> 1231-1315 arasında yaşayan bu şahıs, Hıristiyan din bilgini olmasının yanında felsefe, edebiyat ve tabii bilimlerle de ilgili olan biri idi. O, Müslümanlara karşı yapılması gereken mücadelede, “onlara Hıristiyanlığın gerçekliğini göstermek için barış içinde görüşme ve akli deliller getirme” taraftarı idi. Geleceğin Hıristiyan misyonerlerini yetiştirmek için Mayorka adasında (Miramar'da) Arapça öğreten bir okul kurdu. Bu okul 1276-1294 döneminde öğretime devam etti.

Oryantalizmin başlangıcını bundan iki asır öncesine, yani X. asra götürülenler de bulunmaktadır. Nitekim Necib el-Akiki, müsteşrikler hakkındaki 3 ciltlik kitabında<sup>6</sup> o asırda yaşamış olan Gerard de Oraliac'dan (940-1003) bu tarafa uzanan yaklaşık bin yıllık bir dönemi işlemiştir. O şahıs, öğrenim yapmak üzere Endülüs'e gitmiş, İşbiliye (Sevilla) ve Kurtuba (Cordoba) üniversitelerindeki hocalardan ders almış, sonunda kendi devrindeki Avrupa'da Arapça, matematik ve astronomiyi en iyi bilen kişi olarak ün yapmış ve II.Sylvester lakabıyla, ölünceye kadar 999-1003 tarihlerinde papalık makamında bulunmuştur.<sup>7</sup>

Şarkiyatçılığın tarihinin uzak bir maziye götürülmesi, İslam ve Hıristiyan medeniyetlerinin Endülüs ve Sicilya'da yoğunlaşan mücadelesinde ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan, özellikle Haçlı savaşları, Avrupalıları, İslam dini ve ahlakını, Müslümanların âdetlerini öğrenmeye sevk etmişti. Gerçekten Southern'in dediği gibi, İslamiyet, Avrupa Hıristiyan dünyası için, her alanda

<sup>5</sup> J.D.J. Waardenburg, a. g. e. , s. 738.

<sup>6</sup> Necib el-Akiki, *el-Mustaşrikun* I-III, Kahire, Daru'l-Mearif, 1965.

<sup>7</sup> Mahmud Hamdi Zakzuk, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, trc. Abdulaziz Hatip, Işık Yay. , İzmir, 1993, s. 10'dan naklen.

köklü bir problem oluşturuyordu. Southern, bilimsel zihniyetten ve objektiflikten çok uzak olan o döneme “bilgisizlik çağı” adını verir ve şöyle der: “O dönemlerde bulunmasını bekleyemeyeceğimiz tek şey, özgür akademik ruh ya da başka bir deyimle, son yüzyılda İslamiyet’i konu edinen bir çok araştırmanın taşıdığı insani yaklaşımlı bir inceleme idi.”<sup>8</sup>

Papa II. Urbain’in 1096 yılında Haçlı savaşlarına çağrısı sırasında Avrupa’da korkunç bir İslam imajı verilmişti. M. Watt bu imajın başlıca şu dört yanlış üzerine kurulduğunu söyler: 1-İslam dini, sahte bir dindir ve dalalettir. 2-İslam, şiddet ve kılıç dinidir. 3-İslam, laubali bir dindir. 4-Muhammed, Deccaldır.<sup>9</sup> M. Watt, bu kitabında İslamın, tamamen çarpıtılmış bir imajının tasvir edildiğini bildirir. Nitekim Norman Daniel de bu çarpık imajı iyice tahlil etmiştir.<sup>10</sup> Bu durum asırlarca Roma Kilisesi yani Papalık tarafından da böylece algılandığı gibi XV. ve XVI. asırlardaki reformcuların da paylaştığı bir tavır olmuştur. “Haçlı zihniyeti, gerek propaganda merkezleriyle, gerek İslamın çarpıtılmış imajı üzerine bina edilen misyoner faaliyetleriyle Avrupalıların, İslam’ı ve Müslüman toplulukları tanımlarına büyük bir engel teşkil etmiştir.”<sup>11</sup> İspanyada ise bu ortaçağ Hıristiyan sendromu, üç asır süren beşeri bir trajedi sergilemiştir. Hıristiyan krallarının, İspanya’da Müslümanları hakimiyetleri altına almalarından sonra engizisyon işletilmiş, Müslümanlara, Hıristiyan olmadıkça hayat hakkı tanınmamış ve Müslümanlar ülkelerinden kaçmak zorunda bırakılmışlardır.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> R. W. Southern,, *Western views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, Mass. 1962 (*Nazratu l-ğarb ile l-İslam fi l-Kuruni l-ovusta*, trc. Ali Fehmi Hüseyim ve S. Haseni, Trablus, 1975, s.17 (Mahmud H. Zakzuk, s. 11’den naklen).

<sup>9</sup> *The influence of Islam on medieval Europe*, Edinburg, 1972.

<sup>10</sup> N. Daniel, *Islam and the West*, Edinburg, 1960’ dan Waardenburg, Enc. de l’Islam, *mustashrikun* md., s. 738.

<sup>11</sup> Waardenburg, a. g. e. , s. 739.

<sup>12</sup> Başlangıçtan beri Hıristiyanların İslam’a bakışlarını ayrıntılı ve belgelere dayalı

İslam'a karşı kin dolu bu tablo karşısında, Arapça olarak kaleme alınmış, tabiat bilimleri sahasında objektifliği yakalamaya çalışan çabalar da bulunmaktaydı. İmparator II. Frederic ile İspanyada X. Alphonse tercüme faaliyetlerini devam ettirmişler ve çok sayıda yüksek öğrenim kurumları açtırmışlardır. 13. asırda, İslam düşüncesinin Avrupa'ya tesiri sonucunda yaşanan, tabii bir "oryantalizm" olayı kendini hissettirmiştir. Roger Bacon (1214-1292), Robert Grossetest (ö.1253), Albert le Grand (1206-1280), Thomas d'Aquin (1226-1274), Siger de Brabant (1235-1282) bu dönemin İslam medeniyetini tanıyan önemli isimleri arasındadır. Roma Kilisesinin baskı ve kontrolü altındaki İspanya'da, İslam'ı tanıma mümkün değildi. Buna mukabil mesela Sicilya'da bu, imkan dahilinde idi. Bu adayı Müslümanların elinden alan I. Roger'ın oğlu II. Roger (1130-1154), ve torunu II. Frederic (1215-1250), daha sonra Manfred ve Charles d'Anjou kitapları tercüme ettirmekle kalmayıp bizzat kendileri de Arap-İslam dilini, kültürünü, örf ve âdetlerini doğrudan tanımaya girişmişler ve Arapların kültürel değerlerini kabul etmişlerdi.<sup>13</sup>

---

olarak şu çalışmada görmek mümkündür. Y. Moubarac bu çalışmaları, normal doktorasından sonra "devlet doktora" seviyesinde Paris Sorbonne Üniversitesinde tez olarak hazırlamıştır. Belgelere dayanan bu ayrıntılı çalışma, İslamın zuhurundan II. Vatikan konsilinin yapıldığı 1965 yılına kadar, Hıristiyan dünyasının İslam'a bakışını ele almaktadır. Tezinin önsözünde "tarafklar hazır olmadığı için" eserini yayınlamayacağını bildirmektedir. Bin sayfadan fazla olan bu çalışmayı daktilografi nüshasından 1975 yılında Sorbonne Üniversitesi Kütüphanesinde okumuştum. Paris Katolik Üniversitesi Profesörü olarak konuyu araştıran Y. Moubarac, bu çalışmasında gerçekleri aksettiren, insafli ve oldukça objektif bir tutum sergilemiştir. Tez şu iki kısımdan oluşmaktadır: 1- *Introduction a l'étude de la pensée chretienne Concernant l'Islam* (İslam hakkındaki Hıristiyan düşüncesini incelemeye Giriş), Paris, Sorbonne Üniv. Kütüphanesi, I, 1124-4. 2- *La Pensée chretienne et l'Islam de la prise de Constantinople a Vatican II* (İstanbul'un alınmasından Vatikan II Konsiline kadar İslam hakkındaki Hıristiyan düşüncesi.) Ancak kitabın yazarı Y. Moubarac önsözünde "*Tarafkların hazır olmaması sebebiyle*" çalışmasını yayınlamayacağını belirtmektedir.

<sup>13</sup> Waardenburg, a. g. e. , s. 739.

Genel olarak diyebiliriz ki, bu ilk dönemde, oryantalizmin İslamiyet karşısındaki tutumunda şu iki eğilim ve amaç vardı: Birincisi, İslam’a halk efsanelerinden ve hurafelerden oluşan kalın bir sis tabakasının arkasından bakan, sübjektif ve tarafgir bir mücadele yolu izleyen tutum. İkincisi ise birinciye nispetle bilimsel objektifliğe bir derece daha yakın ve İslam dinini, tabiat, tıp ve felsefe bilimlerinin beşiği olarak gören eğilimdir. Ne var ki hurafelerden ibaret olan birinci eğilim, XVII. yüzyılda, hatta ondan da sonra yaşamaya devam etmiştir. Üzülerek ifade edelim ki bu eğilim, günümüzde bile bir kısım oryantalistlerin İslam dini ve Peygamberi (a.s.) hakkında yazdıkları yazılarda yer almaktadır.

Ortaçağın sonlarında, fütuhatını günden güne genişleten Osmanlı devleti ile olan siyasi ve diplomatik ilişkiler de, oryantalist araştırmaların ilerlemesinde etkili olmuştur. İspanya ve İtalya’nın Anadolu, Suriye ve Mısır ile olan ticari ilişkilerinin de, şarkiyat araştırmalarının canlanmasında büyük etkileri olmuştur.

XVI. asır ve daha sonrasında Rönesans gerçeği ile beraber ortaya çıkan hümanist eğilimler, Avrupa’da eskiye nispetle daha tarafsız araştırmaların yapılmasına vesile olmuştur. Öte yandan Papalık da, misyonerlik faaliyetlerinin yararına olması düşüncesiyle doğu dillerini öğrenmeyi ve doğu sahasında araştırmalar yapmayı teşvik etmeye başlamıştı. Pedro de Alcalá (Petrus Hispanus) adlı İspanyol bilgin, 1505 yılında *Arte para ligaremente saber la lengua araviga* adını verdiği eseri tabetmiştir. Bu, bir Avrupalı tarafından hazırlanan ilk Arapça gramer kitabı olarak bilinir.

Batı Avrupa’daki bu manzarayı gördükten sonra Doğu Avrupa’ya geçecek olursak, Müslüman Türk varlığının fütuhatına şahit oluruz. Türklere karşı başlatılan “Balkan haçlı savaşları” ve Bizans Rum Ortodoks Patrikliği ile Roma Kilisesinin birleşme çabaları başarısızlıkla sonuçlandıktan sonra, İstanbul’un Türkler tarafından fethedilmesine ilk tepki, bazı entelektüellerin

gayretleriyle nisbi bir açılım oldu: Jean de Segovie (1400-1458) Hıristiyan din adamlarıyla Müslüman fukaha arasında, tarafların dinleri hakkında diyalog toplantısı yapılmasını teklif etti. Nicolas de Cusa (1401-1464) *De pace fidei* kitabını yayımlayarak büyük dinlerin temsilcilerini diyaloga çağırmıştı. Üstelik o, Jean de Segovie tarafından teklif edilen diyalogu gerçekleştirmek için bazı pratik teklifler de ileri sürmüştü. Onun *Sa Cribratio Alcoran* (1460) kitabı, İslam ile Hıristiyanlık arasındaki benzerlik ve farklılıkları dikkatle incelemeye çalışır. Yeni Papa II. Pie Jean de Segovie'nin teklifi üzerine, Fatih Sultan Mehmed'e, iki dünya arasında akıllı ve iyi niyeti hakim kılacak bir diyalog teklif ediyordu. Sebepleri ne olursa olsun, Avrupalıların Osmanlı devletine ilgi duyduklarını, onun idaresini, mali kaynaklarını, dinî yapısını öğrenmeye çalıştıklarını görüyoruz. Bundan böyle Avrupalılar, Osmanlı devletini tanıma gayretlerini arttırmışlar, İslam'ı Osmanlı elbisesinde izlemeye devam etmişlerdir.

1539 yılında Paris'te kurulan Collège de France Üniversitesi'nde Arapça kürsüsü kuruldu. Bu üniversitenin başına, Fransa'nın ilk gerçek oryantalisti sayılan Guillaume Postel getirildi (1581). Bu zatin, Avrupa'da doğu dillerine ve milletlerine ilişkin incelemelerin zenginleşmesinde büyük katkısı olmuştur. Ayrıca o, doğuda bulunduğu yıllarda çok sayıda yazma eser toplamıştı. Onun talebesi Joseph Scaliger (1609) de onun metodunu izlemiştir.

1586 yılında Kardinal Medici'nin kurduğu matbaa sayesinde Avrupa'da Arapça kitapları basma inkânı ortaya çıktı. O zaman, İbn Sina'nın tıp ve felsefeye dair kitaplarının da içinde bulunduğu bir çok Arapça eser basıldı. XVII. asırda müsteşrikler, Arap harfleriyle yazılmış yazma eserleri toplamaya yöneldiler. Çeşitli yerlerde Arap dili kürsüleri kuruldu. Ezcümle Cambridge Üniversitesi bünyesinde 1636 yılında Arap dili kürsüsünün kurulmasını öngören kararda, kuruluş gerekçesi olarak, ticareti geliştirmek ile Hıristiyanlığı yaymak gayesi vurgulanmıştı.



Avrupa'da Arap dili öğretiminin sağlam temellere oturtulmasında en büyük etkiye sahip şahsiyetlerden biri de 1613 yılında Hollanda'da Leiden Üniversitesi Arap Dili Kürsüsü başkanlığına tayin edilen ilk hoca olan Thomas Erpenius'tur (1584-1624). Bu zat ilmi gayretleri ve Arapça grameri konusunda ortaya koyduğu eserleriyle, iki asra yakın bir zaman boyunca Arapça alanında araştırmalar yapılması konusunda Avrupa'da, Hollanda'ya öncelik tanımıştır. Fakat İslam konusundaki tutumu, maalesef o zamanki Batı'ya hakim olan nefret tutumu ile örtüşüyordu. <sup>14</sup>

### Son Üç Asırda Oryantalizm

XVII. asrın sonu, XVIII. asırda da devam edecek olan bir başka eğilime şahit oldu. Bu temayül sahipleri İslam'a, biraz sempati ihtiva eden tarafsız ve objektif bir nazarla bakıyorlardı. İslam'ı tanıma konusunda ilk ciddi bilimsel girişimler ise Hollanda'nın Utrecht Üniversitesi'nde Doğu dilleri profesörü olan Adrien Reland (ö. 1718) tarafından gerçekleştirilecektir. O, 1705 yılında Latince *İslam Dini* adlı kitabını yayınladı.<sup>15</sup> Birinci ciltte Arapça ve Latince kaynaklara dayanarak İslam dini esaslarını işlemiştir. İkincisinde ise İslam prensiplerine ait olup o dönem Avrupa'sında yaygın olan yanlış düşünceleri düzeltme yoluna gitmiştir. Eser büyük bir yankı uyandırmış, hatta bu durum, kitabın yazarı hakkında, İslam propagandası yapıyor ithamıyla çeşitli şüphelerin meydana gelmesine sebep olmuştur. Bundan ötürü kitap, Kilise tarafından yasak kitaplar listesine konulmuştu.<sup>16</sup>

XVIII. yüzyıl Alman oryantalizmi, kendi dönemindeki Arapça bilimlerinin eşsiz bilginlerinden J. J. Reiske'nin (1716-1774) şahsında, bu ılımlı tutumun yeni bir öncüsüne tanık olmuştur. Bu

<sup>14</sup> Mahmut H. Zakzuk, *Oryantalizm*, s. 21.

<sup>15</sup> Adriani Relandi, *De Religioni Mohammedica*, Ultrajecti, 1705.

<sup>16</sup> İkinci bölümde bu zatın mezkur kitabını biraz daha fazla tanıtaçğız.

zat, asrındaki Arap filologlarının en önde gelen üstadı ve zikre değer ilk Alman şarkiyatçısıdır. Almanya’da Arap dili ve edebiyatı incelemelerinin ciddi bir biçimde yapıldığı ilk müesseseyi kuran da o, olmuştur. Fakat çağdaşları onun değerini bilmeyip kendisine kaba davrandılar. Din adamları da onu, dinden çıkmakla itham ettiler. Latince olarak kaleme aldığı bir kitabında İslam’ı övmüş, Hz. Muhammed’i (a.s.) -haşa- yalancı ve sapık olarak nitelendirenlere karşı çıkmıştır. Hayatının sonuna kadar maddi sıkıntı içinde yaşayıp 58 yaşında iken, fakir ve kimsesiz olarak ölmüştür. J. Fuck, çağdaşlarının ona reva gördükleri bu muameleye esef edecek ve “utanç verici” diye tavsif edecektir.<sup>17</sup>

Böylece oryantalizm, güçlkle de olsa, mutaassıp din adamlarının bağınazlığını yavaş yavaş hafifletmeye başlamış ve İslam aleyhindeki keskin ithamlar azalmaya yüz tutmuştur. Ama yine de bu açılım sınırlı kalmıştır..

XIX. ve XX. yüzyıllar şarkiyat faaliyetlerinin bariz bir şekilde inkişaf ettiği bir dönem olmuştur. Fransız İnkılabı Hükümeti 1795’te Paris’te, yaşayan Doğu dillerinin okutulması için *Langues Orientales Vivantes* yüksekokulunu açtı. Onlar, bunu yapmakla dil ve edebiyat araştırmalarını geliştirmenin yanında pratik kazançlar üzerinde de duruyorlardı. Bu sayede Fransız oryantalizmi, yaşadığı asrındaki bütün müsteşriklerin üstadları durumunda olan Sylvester de Sacy’nin öncülüğünde, bilimsel bir özellik kazanmaya başladı. Paris’i Arap dili araştırmalarının merkezi yapma şerefi bu şahsa aittir. Napolyon Mısır’ı işgal ettiği (1798-1801), Sacy’nin yetiştirdiği öğrencilerden oluşan bir grubu, tercüman ve danışman olarak görevlendirmişti. Onun oluşturduğu bu kurum, XVIII. asırda şarkiyatçılığın Kiliseden ayrılmasından sonra, kendi döneminde bilimsel ve laik oryantalizmin nümunesi sayıldı.

<sup>17</sup> J. Fück, *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang de 20. Jahrhunderts*, Leipzig, 1956, s. 117, 124’den Mahmut H. Zakzuk, *Oryantalizm*, s. 25.

Almancanın hakim olduğu ülkelere gelince; oradaki üniversiteler hâlâ Hıristiyan din adamlarının kontrolleri ve hakimiyetleri altında bulunuyordu. Bu yüzden Almanya’da laik şarkiyatçılık ilk defa, başında J. V. Hammer Purgstall’ın bulunduğu bir grup gönüllü tarafından gerçekleştirilmeye başlamıştır. İşte R. Paret’in dediği gibi XIX. asırda oryantalizm, Kilisenin tahakkümünden kurtulduktan sonra bir ilmi çalışma alanı olarak teşekkül etti. XIX. asrın sonunda İslami araştırmalar, genel şarkiyat alanı içinde, başlı başına bir ihtisas sahası olarak kaldı. Müsteşriklere ait ilk uluslararası kongre 1873’de, Paris’te yapıldı. Bu kabil büyük kongreler günümüze kadar muntazam aralıklarla yapılarak devam etmiş ve sayısı 30’u geçmiştir.

XIX. asır sonlarına doğru İslami alanda araştırma yapanların çoğu, genel olarak Sami dilleri araştırmalarında, özel olarak da İbranice veya Kitab-ı Mukaddes metin tenkidi alanında ihtisas yapmışlardı: Nöldeke, Welhausen, Goldziher gibi. Özellikle XIX. asrın ortalarından itibaren İslam dünyasının maruz kaldığı sömürgecilik, Avrupa’nın Doğuya bakışını belirlemede önemli rol oynamıştır. Sömürgecilik, bu aşamada oryantalizmin ürünlerinden fazlasıyla yararlanmıştı. Bu gelişmelerle irtibatlı olarak Avrupa ve Amerika’nın çeşitli şehirlerinde oryantalist incelemeleri sürdürmek ve disipline etmek için bazı dernekler kuruldu. Bu dernekler bilimsel dergiler ve yayınlar çıkarmaya başladılar. Mesela Paris’te 1822’de “Asya Derneği” kuruldu, hâlâ yayınlanmakta olan *Journal asiatique* (JA) dergisini çıkardı. İngiltere’de 1823’te “Asya Kraliyet Derneği” kuruldu, bu derneğin de çıkardığı *Journal of the Royal Asiatic Society* (JRAS) dergisi hâlâ yayınlanmaktadır. 1842’de “Amerikan Doğu Derneği” kurulup *Journal of the American Oriental Society* (JAOS) adlı dergiyi çıkarmıştır. 1845’de “Alman Doğu Derneği” kurulup *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (ZDMG) adlı dergi çıkarılmıştır. 1912’de Rusyada *Mir İslama* (İslam Dünyası) dergisi

yayınlanmaya başladı. Bu kabilden daha bir çok dergi bulunmakta olup saydıklarımızı sadece misal olarak zikrediyoruz.

Az önce işaret ettiğimiz gibi XIX. asrın ortalarındaki emperyalist tutum, Avrupa ülkelerinin doğuya bakışlarına hakim oldu. Böyle olunca, sömürgeci siyasetçiler, maksatlarına hizmet etmek için bazı oryantalistlerden istifade ettiler. Mesela Hollanda'lı Snouck Hurgronje (ö.1936), Rus Barthold, Alman H. Becker bu tür müsteşriklerden oldular. Keza Fransa ve İngiltere'de bir kısım şarkiyatçılar Dışişleri Bakanlıkları'nda danışman olarak görev yapmışlardır. Sömürgecilik, görünüşte dinî, gerçekte ise emperyalist savaşlar olan Haçlı savaşlarının bir uzantısı olmuştur. Böylece emperyalizm ile oryantalizm birbirine destek sağlayarak, siyasî ve askerî yönden istila ettikleri İslam ülkelerini, Batı medeniyetine tam boyun eğdirme hedefine yönelmişlerdir. Onlar, Müslümanların kendi medeniyetlerine ve kendi varlıklarına güvenlerini sarsmak için çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Sömürgeci yöneticilerle birlikte çalışan müsteşriklerin yanında, elbette böyle bir çalışma içine girmeyenler de bulunmuştur. Ama bu, böyle olanların İslam'a ve Müslümanlara dost olacağı manasına gelmez.

Oryantalizm, parlak dönemini XIX. asrın ikinci yarısı ile XX. asrın ilk yarısında yaşamıştır. Bu dönem, efsanevi tarzda çalışma yapan bazı isimler yetiştirmiştir. Şimdi de onları takip eden şarkiyatçılar bulunmaktadır.

Günümüzde de Amerika ve Avrupa üniversitelerinin bir çoğunda İslam araştırmaları yapan akademik birimler bulunmaktadır. Müsteşriklerin XIX. asır ortası ile 1960 arasında 60.000 (altmış bin) kadar kitap yayınladıkları tespit edilmiştir. Büyük ansiklopediler, sözlükler, fihrist ve indeksler hazırladılar. Yaptıkları çalışmalar, oryantalizmin elde ettiği hasılat bakımından biz Müslümanlara büyük bir sorumluluk yüklemektedir. Onların bakış açılarını düzeltmek, kavramları yerine oturtmak, üzerimize düşen bir görevdir. Uluslararası düzeyde, bilhassa Batı'da

İslami kimliğimizle bulunmak, seviyeli çalışmalar gerçekleştirerek bir yandan İslam medeniyetini doğru bir tarzda takdim etmek, İslam'ı eksik ve yanlış anlamış olan Batılılar'a gerçek İslam'ı anlatmak, öte yandan Batılılar'ın yaptıkları çalışmalara peşin olarak sempati, iyi bir zan ve teslimiyetle yaklaşan yönetici ve aydınlarımızı kazanmak da üzerimize düşen bir görevdir. Bilimsel ve rasyonel çalışmalar gerçekleştirmedikçe, bunları inandırmamız kolay olmayacaktır.

Bazı kimselere göre oryantalizm, vadesini doldurmuş zannedilse de, Batının İslam dünyasındaki çıkarlarından ve beklentilerinden vazgeçtiğine dair bir belirti olmadığından, öyle görünüyor ki Batılı yöneticiler oryantalizme muhtaç olmaya devam edecek, dolayısıyla şarkiyatçılık da çalışmalarını sürdürecektir.

## Oryantalizmin Anlam ve Muhtevası

Oryantalizm Batı'da ve Doğu'da oldukça önemlidir. Doğu ile ilgili bir mesele çıkar çıkmaz şarkiyatçıların bu konudaki çalışmalarına bakılmaktadır. Bu, Batı'daki durumdur. İslam dünyasında da, doğrudan ya da dolaylı olarak müsteşriklerin etkileri görülmektedir. Özellikle İslam ülkelerini yönetenlerin bakış açılarını ve değerlendirmelerini büyük ölçüde şarkiyatçıların fikirleri etkilemektedir. Zira ülkeleri yönetenler, siyasi bakımdan büyük güçlerin tesiri altındadırlar. İcraatlarında onların telkinlerinden uzak kalamamaktadırlar. Batılı liderler kendi ülkelerinin yetiştirdiği ilim adamlarını öne çıkarmada başarılıdırlar. Mesela, 1911 yılında Kahire Üniversitesi kurulurken kuruluş planlarını Macar asıllı Alman müsteşriki İ. Goldziher hazırlamıştır. İstanbul'da 1953'de Edebiyat Fakültesi'nde İslam Tetkikleri Kürsüsü kurulması teklif edildiği zaman burada okutulacak tefsir, hadis, İslam akidesi derslerinin İ. Goldziher'in eserleri esas alınarak öğretilmesi istenmiştir. Kaddafi, Libya'daki okullarda okutulacak İslam Tarihi ders müfredatının

hazırlanmasında, İngiliz müsteşriki (marksizme mütemayil ve ruhban menşe'li olan) Montgomery Watt'ın görüşüne müracaat etmiştir. Fransız müsteşriki J. Berque (ö. 1996), Suudi Arabistan'ın bedeviler meselesini halletmesi için danışman olarak çağırılmıştır. Araplara sempatisi ile meşhur olan bu zatın, özellikle 1960-1990 döneminde Irak'tan Fas'a kadar uzanan geniş Arap dünyasında büyük bir nüfuzu vardı. İngiliz vatandaşı iken, hayatının ikinci yarısında Amerika'ya yerleşen Princeton Üniversitesi öğretim üyesi, Siyonizm sempatizanı Bernard Lewis'in Türkiye'de büyük nüfuzu vardır. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*<sup>18</sup> gibi bir çok kitabın yazarıdır. Güzel bir Türkçesi olup, hemen her yıl Türkiye'ye gelmekte, televizyonlarda mülakatları yayınlanmaktadır. Bundan 15 yıl kadar önce Türkiye'nin tek TV kanalı TRT'de 3 gün devam eden uzun ve önemli röportajı, hayli yankı uyandırmıştı. Sovyetlerin dağılmasından sonra Türk dünyası hakkında Batı; özellikle Amerika Birleşik Devletleri siyasi stratejisinin belirlenmesinde bu zatın payı büyüktür. 2002 yılında İstanbul'da yapılan tarihî İslam ülkeleri-Avrupa ülkeleri zirve toplantısının baş aktörlerinden biri de bu kişi olmuştur. Bunlar ilk anda hatıra gelen örneklerdir.

## Şarkiyatçıların Hazırladığı İslam Ansiklopedisi

Demek ki müsteşrikler İslam ülkelerinin idaresinde, bir takım faaliyetlerin yönlendirilmesinde etkili olmuştur. Buna geniş bir şarkiyatçı heyeti tarafından Avrupa'da hazırlanan daha sonra belli başlı İslam ülkelerinde tercüme edilerek yayınlanan *İslam Ansiklopedisi*'ni misal verebiliriz. Bu ansiklopedi en büyük İslam ülkeleri olan Türkiye, Mısır, Pakistan ve İran'da bu ülkelerin dillerine çevrilerek yayınlanmıştır. Böylece Arapça yayınlanmasıyla

<sup>18</sup> B. Lewis'in Türkçeye çevrilen eserleri, *Tarihte Araplar, Modern Türkiye'nin Doğuşu, İstanbul Osmanlı Uygarlığı, İslam Tarih, Kültür ve Medeniyeti, Müslümanların Avrupa'ya Keşfi, İslamın Siyasal Dili, Çatışan Kültürler: Keşifler Çağında Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler*.

Katar'dan Fas'a kadar geniş bir coğrafyaya, Türkçe yayınlanmasıyla en az 200 milyon okuyucuya ve Urduca yayınlanmasıyla yaklaşık 300 milyonluk bir Hind alt kıtası Müslümanlığına hitap etmiş oluyor. Bu ansiklopedide müsteşrikler İslam'ın çeşitli meselelerini kendi açılarından irdelemektedirler. Ansiklopedinin üslubu modern, konuları tertipli olduğundan ayrıca entelektüele hitap edecek tarzda hazırlandığından, bunu okuyan aydınları ilk anda tatmin edecek ve ilmi esaslara dayalı olduğu kanaati uyandıracak bir meziyeti bulunmaktadır. Bu 15 büyük ciltlik eserin, devlet desteği ile yayınlanmasının arkasında bir şeyler bulunmalıdır. Mesele ciddi dinî hiçbir eserin yayınlanmadığı bir dönemde böyle bir eserin, Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanması, çok ucuz bir şekilde Türkiye'nin her tarafında bulunan M.E.B. kitapevlerine gönderilmesi, ister istemez insanın dikkatini çekmektedir. Şu halde bunun arkasında, Avrupalı'nın; İslam'ı kendi bakışıyla öğretme isteği yatmaktadır. Bu ansiklopedi Türkçeye ve Urducaya tamamen çevrilmiştir. Ama öğrendiğimiz kadarıyla Arapçası ile Farsçası yarım kalmıştır. Fakat mühim olan, bütün İslam âlemine şarkiyatçıların bakış tarzını aksettiren böyle önemli bir eserin empoze edilmesidir. Müslümanlığı öğrenmek için bu eseri alan bir kimse, onu okuduktan sonra, İslam'ın temel meseleleri ile ilgili bir yığın şüphe ile karşı karşıya kalacak ve bunların üstesinden de gelemeyeceği için, kendi hüviyetini de kaybedecektir.

## İslam Ansiklopedisinin Önemi

Bu ansiklopedi ile onun yankıları hususunda biraz daha bilgi vermekte fayda vardır. *Encyclopedie de l'İslam* (veya *The Encyclopaedia of Islam*) uluslararası ortak bir teşebbüs sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu eser Batı'da XIX. yüzyılın son yarısında yoğunluk kazanan oryantalizm faaliyetleri yardımıyla, XX. yüzyılın birinci yarısına yayılacak şekilde uzun süren çalışması neticesinde ortaya konulan en önemli üründür. Bu sebeple, daha

sonraki yıllarda çeşitli edisyonları yapıldığı gibi, ilgili ülkelerdeki bazı kuruluşlar tarafından Türkçe, Arapça, Urduca ve Farsça'ya da çevrilerek yayınlanmıştır. Öyle bir ansiklopedinin hazırlanması fikri, önce 1892 senesinde Londra'da yapılan Uluslararası Şarkiyatçılar Kongresi'nde gelişip kararlaştırılmıştır. Bu toplantıda William Robertson Smith İslam Ansiklopedisi teklifini ortaya attı. Görüşmeler sonucunda teklif uygun bulunarak onun başkanlığında on iki üyeli bir hazırlık komitesi kuruldu. Bir süre sonra Smith'in ölümü üzerine, müteakip kongrede yerine Ignaz Goldziher görevlendirildi. Ancak 1897'de Paris'te yapılan kongrede Goldziher istifa edince onun yerine Martin Theodor Houtsma seçildi. Aynı toplantıda aralarında Barbier de Meynard, Michael Jan de Goeje ve Ignazio Guidi gibi ünlü isimlerin bulunduğu İngiliz, Fransız, Alman, İtalyan, Rus, Macar, Avusturyalı ve Hollandalı ilim adamlarından meydana gelen yeni bir komite teşkil edildi. Hazırlanan örnek fasikül Roma'da yapılan kongrede benimsendi ve o sıralarda yeni kurulmuş olan *International Association of Academies* 'in (Uluslararası Akademiler Birliği) 1901'de Paris'te yaptığı ilk toplantısında; Leipzig, Münih ve Viyana akademilerinin teklifleri üzerine ansiklopedinin yayımlanması kabul edildi. Böylece kendi alanındaki en yüksek uluslararası ilmî teşkilat tarafından da onaylanmış bulunan projenin yayın hazırlıkları aşamasına gelindi. M. J. de Goeje'in başkanlığında bir yönetim kurulu ve alt komisyon oluşturuldu. Bu komisyon çalışmalarını 1902'de tamamladı. Ansiklopedi Almanca, Fransızca ve İngilizce olarak yayımlanacak fakat madde başlıkları Doğu dillerinde, çoğunlukla da Arapça olacaktır.

Projenin gerçekleşme aşamasına gelmesi üzerine, başta Hollanda olmak üzere sömürgeci Avrupa devletlerinin hepsi, bu devletlerin sömürge genel valilikleri ve deniz aşırı ticaret şirketleri, ayrıca Amerika Birleşik Devletleri'ndekiler de dahil din ağırlıklı öğretim veren bazı üniversitelerle çeşitli misyonerlik kuruluşları,



ansiklopedinin masraflarını karşılamayı taahhüt ettiler. Ansiklopedinin basım ve yayın hakkı, 1683 yılından beri İslam araştırmaları yayımlamakla ünlü, Hollanda'nın Leiden şehrindeki E. J. Brill Yayınevi'ne verildi. 1939'da 6176 madde halinde tamamlanan bu eser 1939'da sona erdi. 5 cilt olan bu ansiklopedinin 1987'de *First Encyclopaedia of Islam* adıyla 9 cilt olarak tıpkı basımı yapıldı. Gibb ile Kramers tek cilt halinde İngilizce özetini çıkardılar.<sup>19</sup>

## İslam Dünyasının Ansiklopediye Bakışı

Bu ansiklopedi, XIX. asrın son yarısında sömürgecilik faaliyetlerine paralel olarak yoğunlaştırılan şarkiyat çalışmalarının ürünüdür ve hazırlanmasının asıl amacı başta Hollanda, İngiltere ve Fransa olmak üzere, büyük sömürge imparatorluklarının hakimiyeti altında bulunan İslam toprakları hakkında güvenilir bilgi toplamak ve buralara gidecek görevlilere yardımcı olmaktır. Maddelerin planlanmasının bu gözle yapıldığı anlaşılmaktadır. İslam diniyle doğrudan ilgili maddelerde ise, bazen şarkiyatçılığının yanında rahip olan yazarlar, konuyu misyonerce bir tutumla ele almışlar ve eleştirel yaklaşım adına en başta vahyi inkar ederek, Hz. Muhammed'in, İslamiyet'i, Yahudi ve Hıristiyan din adamlarından öğrendiği bilgilerle kurduğu, bu sosyal hareketin daha sonra başka çalışmaların da eklenmesiyle din haline geldiği izlenimi verilerek, temel İslami kavramlar hakkında şüphe uyandırmaya çalışmışlardır. En temel üç konu olan *Allah*, *Kur'an* ve *Muhammed* maddelerinde bile bu bağnazlıkları kendisini gösterir. Tenkit edilen daha başka yönleri de vardır.

Dört dilde başlayan tercümelerden ikisi tamamlanmıştır. Urduca çevirisi Lahor'da Pencap Üniversitesi tarafından 1960-1989 döneminde 23 cilt halinde tamamlanmıştır. Türkçesine ise, I. İnönü hükümetinin Maarif (şimdi Milli Eğitim) Vekili

<sup>19</sup> *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1953.

Hasan Ali Yücel'in, İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü'ne gönderdiği 9 Mayıs 1939 tarihli talimatıyla başlanmıştır. İ.Ü. Edebiyat Fakültesi'nde kurulan hey'et 1940'da ilk fasikülü çıkarmış ve bu çalışma 1987 yılında 15 cilt halinde tamamlanmıştır. Türk dünyası ile ilgili maddelerdeki eksik ve yanlışlar tamamlanmaya ve giderilmeye veya yeniden yazdırılmaya çalışılmıştır. İslami maddeler ise genelde sadece tercüme edilmiş, bariz hatalar bazı dipnotlarla düzeltilmiş, yalnız en sondaki bir-iki ciltte ise yeniden kaleme alınmıştır. Sayı itibarıyla, ansiklopedi maddelerinin üçte ikisi tercüme, üçte biri telif şeklinde neticelenmiştir. Sayfa hacmi bakımından ise, telif kısmı daha fazladır. Arapça tercümesi 1933'te Kahire'de başlamış, 15 cilt halinde yarım kalmıştır. Arapçasında da tashih ve ilaveler yapılmıştır. 1948'de başlatılan Farsça tercüme de neticelenmemiştir ama ansiklopedinin yeni neşrinin Farsçaya çevrilmesi devam etmektedir.<sup>20</sup>

## Yeni İslam Ansiklopedisi

*The Encyclopaedia of Islam* (veya *Encyclopedie de l'Islam*) new. Ed. EI<sup>2</sup> adıyla yayımlanmaktadır. İkinci Dünya Savaşından sonra sömürge imparatorlukları yıkılmış ve onların İslam ülkeleri üzerindeki siyasi hakimiyetleri sona ermişti. Ansiklopedinin birinci neşrinde kendini gösteren sömürgecilik havası, Batılılar tarafından bile eleştirilmişti. En dikkati çeken taraf, yüzlerce madde yazarı içinde, bir tek Müslüman ilim adamının bulunmayışı idi.<sup>21</sup> Bu durum, savaş sonrası benimsenen, milletlerin

<sup>20</sup> O. Köprülü, *İslam Ansiklopedisi* md., Diyanet İslam Ansiklopedisi, c. XXIII, s. 43-46.

<sup>21</sup> Nitekim çok daha sonraki dönemlerde de Müslümanlarla ilgili önemli toplantılara bile Müslüman bilim adamlarının davet edilmedikleri bir vaktadır. Ezcümle: *“İslam Tarihinde Klasik Dönem ve Kültürel Gerileme”* (Fransa, Bordeaux, 25-29 Haziran 1959), *“İslamın Özümsemesi”* (Fransa, Strasbourg, 12-14 Haziran 1959), *“İslam Sosyolojisi”* (Belçika, Brüksel, 11-14 Eylül 1961) gibi uluslararası toplantıları düzenleyen müsteshrikler bunlara bir tek müslümanı bile davet etmemişlerdir. Nitekim

eşitliği ve uluslararası ilişkilerin karşılıklı saygıya dayanması ilkelerine de ters düşüyordu. Artık uluslararası bilimsel şarkiyat kongrelerine başta Türkiye olarak çeşitli İslam ülkelerinden de ilim adamları katılmaya başlamıştı. Neticede ilgililer ansiklopediyi yeniden ele almak ihtiyacını duydular. Bu defa *International Association of Academies*'in yönetiminde ve yine E. J. Brill Yayınevi tarafından basılmak üzere, hataları düzeltilmiş, eksikleri giderilmiş yeni ansiklopedi 1954 yılında yayınlanmaya başladı. Bu sefer yalnız İngilizce ve Fransızca yayınlanması ve Müslümanlardan da icra komitesinde yardımcı üyelerin yer almaları uygun bulundu. Bu ansiklopedi'nin son olarak 2000 yılında X. cildi çıkmış olup en son yer alan maddesi *Uzun Hasan* olmuştur. Eserin yayını devam etmektedir. Toplam madde sayısının on binin üzerinde olacağı öğrenilmiştir. İlk neşre oranla hacmin genişlemesi, hem madde sayısının artırılmasından, hem de mevcutların daha ayrıntılı hale getirilmesinden ileri gelmektedir. Maddelerin çoğu yeniden yazdırılmıştır. İlk neşrinde görülen İslamın temel kavramlarına yönelik art niyetli ve taraflı bakış açısı, yeni neşirde de büyük ölçüde devam etmekte ancak bazı maddelerdeki yanlış bilgi ve asılsız iddialara bu neşirde daha az rastlanmaktadır.<sup>22</sup> Bazı tenkitlere rağmen, bu yeni neşir, birincisinden çok daha ileri seviyede ilmî bir eserdir ve özellikle araştırmacılar için vazgeçilmez bir kaynak durumundadır.

## Oryantalizm ve Medeniyet Çatışması

Oryantalizmin öneminden bahsederken şuna da temas etmek gerekir: Bildiğimiz ve gördüğümüz gibi, dünyayı en çok meşgul eden konu, medeniyet ve kültür çatışmasıdır. Bilhassa Batı ile

---

Jacques Berque bu duruma dikkat çekmiş ve bundan dolayı teessüflerini belirtmiştir. Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara göre Hıristiyanlık*, s. 421.

<sup>22</sup> Kemal Kahraman, *Encyclopaedia of Islam* md., Diyanet İslam Ansiklopedisi, XI, 181-184.

İslam medeniyetinin mücadelesidir. Çünkü asırlardır dünyanın ve insanlığın büyük ekseriyetinin durumunu bu iki medeniyetin mücadelesi tayin etmektedir. Oryantalizm ise bu meselenin ayrılmaz bir parçasıdır. Hatta denebilir ki, oryantalizm bu çatışmanın arka planında etkili olan Batı fikir ve zihniyetini temsil etmektedir. Batılılar'ın Müslümanlar ve İslamî değer hükümlerinin oluşmasında önemli rol oynayan oryantalizmi küçümsemek mümkün değildir. Batı'ya karşı tavır koyan, Batılılaşma sancılarını çeken, kültür emperyalizmine hedef olan İslam dünyasında - kabul etsek de etmesek de - oryantalizmin tesirleri büyük olmuştur ve olmaktadır. Son iki asırda 1960 yılına kadar Batılı oryantalistler tarafından Müslümanlarla ilgili olarak 60 bin kitabın yazıldığı tahmin edilmektedir. İslami alanda yayınlanan araştırma ve bilimsel makale isimlerini toplayan *Index Islamicus*, XX. Asrın başından beri yapılmış çalışmaları kapsamaktadır. Başlangıçta her 5 yılda bir cilt, daha sonraki yıllarda senede bir cilt şeklinde yayınlanmıştır. Bu geniş ilim ve kültür hamulesi elbette küçümenecek bir şey değildir. Düşünelim ki, dünya ticaretinde büyük söz sahibi olan ülkeler, süper güçler, İslam ve Müslümanlar hakkındaki fikirlerini, değerlendirmelerini, büyük ölçüde bu oryantalistlerin çalışmalarından almakta, dolayısıyla icraatları onlardan etkilenmektedir. Mesela, Napolyon 1798'de Mısır'ı işgal ettiğinde beraberinde bir oryantalist ekibi bulunmuş ve onlar üç yıllık işgal döneminde çeşitli yönleriyle Mısır'ı anlatan *La Description de l'Egypte* adında muazzam bir bilimsel eser hazırlamışlardır. Bu çalışma, Mısır'ı tarih, coğrafya, dinî inançlar, dil, etnik yapı, ekonomi, ziraat, ticarî yönlerden ayrıntılı olarak incelemiştir. Günümüzde de başvuru bir kaynaktır. Binaenaleyh şarkiyatçıların çalışmalarını yakından takip etmek, onlardan yararlanmak, hataları konusunda ise gerekli cevapları, tenkitleri hazırlamak ve onların menfî tesirlerini azaltacak tedbirleri almak, Müslümanlara terettüp eden önemli işlerden sayılmalıdır.

## Şarkiyatçıların İslam Medeniyetini Araştırma Metotları

Oryantalistlerin İslam medeniyetini incelemede uyguladıkları metot bir çok sebepten önemlidir. Bu mesele, oryantalizmi inceleyen şarklı ve garplı araştırmacıya hakim olan bir meseledir. Batılı araştırmacı bu konuya belirli bir açıdan bakar, ‘Batı, Şark meselesini nasıl ele almıştır? Şark, Batının ideolojik çerçevesine ne derece uyabilir?’ Müslüman ve Şarklı araştırmacı ise, bu meseleye başka bir gaye ile önem verir, ‘Batı, Şark’a neden suizanla ve yukardan bakmaktadır?’<sup>23</sup>

Tanınmış müsteşriklerin çeşitli bilim dallarında yazdıkları kitaplar, meselenin olumlu yönünü teşkil etse de, oryantalizm ile bu hareketin arkasında duranlar hakkında yapılan yayınlar, son dönemde gittikçe artmıştır.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Jean-Jacques Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'occident (Müsteşriklerin Aynasında İslam)* adını verdiği kitabında (3. basım, Paris-Lahey,1962) şu beş müsteşrikin fikirlerini esas alarak konuyu işlemeye çalışmıştır: I. Goldziher(1850-1921), S. Hurgronje (1857-1936), H. Becker (1876-1933), D.B.Macdonald (1863-1943), L. Massignon (1883-1962). Bu kitap İslam ile, müsteşrikler nezdindeki İslam imajı arasında ayırım yapan ilk eserlerdendir. Diğer taraftan dinî boyutu vurgulamasıyla dikkat çekmektedir. Bu, sadece seçtiği müsteşriklerin özelliklerine değil, izlediği metoda da racidir. Zira müellif için tarihî vesair yönlerine fazla girmeyip bilgi teorisi üzerinde çok durmaktadır. Jean-Jacques Waardenburg’un yaptığına benzer bir işi M. Watt da kısa bir makalesinde yapmıştır. Watt, orta çağ literatüründe Hz Peygamber (a.s.) hakkında ‘Batının gözünde Muhammed’, Boston Üniversitesi dergisi, c. XXII, s. 3 (1974 Sonbahar), s. 81-89 yazmıştır. Fakat batılıların şarkın suretini ne derece çirkinleştirdikleri Edward Said’in *Oryantalizm* kitabında daha açık ve ayrıntılı bir şekilde ortaya konulmuştur (*Orientalisme*, New York, 1978). Bu kitabın Türkçe’ye üç ayrı tercümesi yapılmıştır. Birincisi: *Oryantalizm: Doğubilim: Sömürgeciliğin keşif kolu*, çev. Nezih Uzel, İstanbul, Pınar yayınları, 1982. (Bu tercüme birinci basımından sonra birçok defa yeniden yayınlanmıştır). İkincisi, *Oryantalizm*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul, Pınar yayınları, 1981. Üçüncüsü: *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul, Metis Yayınları, 1999 (Bu tercüme, yazar Edward Said’in kendisine yöneltilen eleştirilere verdiği cevapları da ihtiva etmektedir).

<sup>24</sup> Yine hatırlatalım ki E. Said in ‘*Oryantalizm*’ i bu hususta en bariz örnektir. Bundan başka bir takım kitaplar veya makaleler oryantalizmi eleştirmek üzere

Genelde sosyal bilimlerde, özelde de tarihî araştırmalarda, metot meselesi oldukça önemlidir. ‘Tarih nedir?’ ‘Tarihi nasıl yazmak gerekir?’, ‘Tarih yazımındaki gayeler neler olmalıdır?’ gibi tarih felsefesi ile alakalı sorular, İslam tarihi açısından da ehemmiyetlidir. Müsteşriklerin, İslam medeniyetleri tarihini araştırırken uyguladıkları metodu da incelemek gerekir. Zira mesele İslam tarihinin mahiyeti ve esası gibi hassas bir konuyla ilgilidir. Burada daha büyük bir hassasiyet uyandıran soru şudur: Müsteşrikler İslam dünyasındaki gelişmeler esnasında ortaya attıkları bir takım konular, teoriler, varsayımlar ile nasıl bir tesir icra etmeye çalışmışlardır? Onların çalışmalarındaki akademik görünümüne rağmen genelde şark, özelde İslam dünyası üzerinde hakimiyet kurmak isteyen batı emperyalizminin ve Hıristiyan misyonerliğinin gizli hedeflerinin payı ne kadardır? Müsteşriklerin metodunu incelemede bazı müşküller vardır. Bunlardan birincisi, uygulanan metot değişikliğindedir.

### XIX. Asırdan Sonraki Metot Değişikliği

XIX. asrın ortalarından beri çeşitli sebeplerden ötürü müsteşrikler metot değişikliğine gitmişlerdir. Eskiden taasupları aşık iken bundan böyle kendilerine tarafsız ilim adamı görünümü vermeye çalışmışlardır.

Birinci dünya savaşından sonra sosyal bilimlerdeki gelişmelerin, müsteşriklerin İslam medeniyetini incelemelerinde de tesirini gösterdiğini fark ederiz.<sup>25</sup>

---

çeşitli yazarlar tarafından kaleme alınmıştır. Mesela: Enver Abdulmelik, ‘Oryantalizmin Çıkmazı’, Diyojen, c. 44 (1963 Kış), s. 103-140.

<sup>25</sup> Mesela M. Watt’ın *Muhammad at Mecca ‘Muhammed’in Mekke dönemi’*, (Oxford 1953) ve *Muhammad at Medina ‘Muhammed’in Medine dönemi’*, (Oxford 1956) adlı kitapları Arap yarımadasındaki sosyal ve ekonomik şartlara ağırlık veren antropolojik bir çalışma olarak karşımıza çıkar.

Ne olursa olsun, müsteşriklerin istikbalde tutacakları yol hakkında net bir şey söylemek kolay değildir. Zira bu hareket, çeşitli etkenlerin tesirlerine maruzdur.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> İşin biraz derinine gidilecek olursa 'oryantalist' teriminin esnek bir tabir olduğu görülür. Onun içindir ki bu terimin tarifleri bir yazardan diğerine değişiklik gösterir. Bununla beraber genel hatları az çok bilinmektedir. Oryantalizme, istikbalde şu iki faktör etkili olacaktır: 1- Sosyal bilimlerdeki araştırmalarla İslami araştırmalar arasında gittikçe artan ilişkiler. 2- Batı üniversitelerinde, bilhassa ünlü müsteşriklerin yanında yetişip kendilerini İslam medeniyeti tarihi araştırmalarına veren, doğulu bilim adamlarının tesirleri. Bu yeni nesil oryantalizm hareketini dışarıdan inceleme imkanına sahiptir. Bu tarz incelemeler, İslam dünyasının değişik yerlerinde bulunmaktadır. Mesela: Pakistan'da Aziz Ahmed, İran'da Seyyid Hüseyin Nasr, Mısır'da Enver Abdulmelik, Libya da Salim Sasi El-Hac gibi. Bu konuda Türkiye'de de önemli bir birikim olduğu söylenebilir. Nitekim 11-12 Mayıs 2002 günlerinde Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde düzenlenen: 'Batı'da İslam araştırmaları: Oryantalizmi yeniden okumak' adlı iki gün süren ve 35 kadar tebliğin sunulduğu sempozyum bu birikimin ürünlerinden güzel bir örnek teşkil etmiştir. Dr. Recep Şentürk, *Oryantalizm ve Sosyal Teori*; Doç.Dr. Ali Dere, *Doğu ve Batı Karşılaşmasında Bir Süreç: Oryantalizm*; Yard.Doç. Dr. Bülent Şenay, *Yahudi-Hıristiyanlık İlişkileri Tarihinde Anti-Semitizm'den Oryantalizme Anti-İslamizm ve Avrupa merkezli Tarih Anlatımı*; Dr. Ahmet Kavas, *Klasik Fransız Şarkiyatçılığının Günümüze Yansıması*; Dr. İbrahim Hatipoğlu, *Yakınoğlu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslam Dünyası ile Fikri Etkileşim*; Dr. İbrahim Hakkı İnal, *Oryantalist Söylemde Sosyo Politik Olay-Kelam İlişkisi*; Yard.Doç. Dr. Şamil Dağcı, *Batı'da Son Dönem Kur'an Çalışmaları ve Yeni Gelişmeler*; Yard. Doç. Dr. M. Sait Reçber, *Watt ve İslam Vahyi'nin Kaynağı: Eleştirel bir Analiz*; Dr. Burhanettin Tatar, *Toshihiko İzutsu'nun Kur'an Semantiği Üzerine Çalışmalarının Kur'an Hermenötikine Katkısı*; Yard. Doç. Dr. Yavuz Köktaş, *Peygamberin Sünneti Tabiri ile İlgili Oryantalist Bir Yaklaşım Oryantalist Bie İtiraz: M.M.Braumann Örneği*; Yard. Doç. Dr. Mustafa Ertürk, *Hadis Oryantalisti G.H.A. Juynboll: Hadis/Sünnet Alanındaki Çalışmaları ve Yaklaşımları*; Dr. Özcan Hıdır, *İsrail'de Hadis Çalışmaları ve M.J.Kister*; Dr. Fikret Karapınar, *Harald Motzki ve İlk Dönem Hadis-Fıkıh İlişkisiyle İlgili Klasik Oryantalist Görüşe Getirdiği Eleştiri*; Dr. Mehmet Akif Koç, *Oryantalistlerin Rivayetlerin Güvenirliliği Konusundaki Yaklaşımları Çerçevesinde Berg'in Uyum Teorisi*; Dr. Muhammed Kılıç, *Klasik Oryantalist Söylemin İslam Hukukuna Bakışına Eleştirel Bir Yaklaşım: Wael B. Hallaq Örneği*; Yard.Doç.Dr. Murteza Bedir, *İslam Hukuku'nun Niteliği Üzerine Oryantalist Tartışmalar*; Doç.Dr. Bilal Gökkur, *Batıda İslam Araştırmaları (Başlangıçtan Günümüze Bir Değerlendirme)*; Doç. Dr. Ferhat Koca, *Osmanlı ve Türk Tarihçisi Uriel Heyd ve Osmanlı Hukuk Tarihi Üzerine Görüşleri*; Yard. Doç. Dr. Ramazan Biçer, *Georges Anawati'nin Kelam İlmine Bakışı*;

Bununla beraber diğer çalışmalar meyanında, özellikle E. Said'in *Oryantalizm* eseri, mazideki metoduna getirdiği tahlillerle, istikbaldeki yönelişlerine dair, oryantalizm hakkında tahminlerde bulunma imkanı da vermektedir. Bununla beraber, bu tahmin kolay değildir. Zira oryantalizmin belli bir mekanı olmadığından homojen (mütecanis) bir oryantalizmden bahsetmek mümkün değildir. Diğer taraftan işin mali faktörü de vardır ki bu da batı üniversitelerinde şarkiyat araştırmalarında ağırlığını koruyan bir konudur. Son dönemde bazı petrol ülkelerinin A.B.D., İngiltere, Almanya gibi bazı batı ülkelerindeki üniversitelerde ortadoğu araştırma merkezlerine maddi katkılarda buldukları görülmektedir. Teorik yönden bu desteklerin, o üniversite merkezlerinin yönelişlerini etkileyemeyeceğini söylemek mümkündür. Fakat pratikte bazı tesirler olabilir, hatta bazı durumlarda bu destekler, şartlı verilmiş de olabilir. Fakat her halükarda bu merkezler, bağlı oldukları üniversitelerle ve ait oldukları devlet cihazlarıyla irtibattadırlar. Onların esas siyasetlerini bu faktörler etkileyecektir.

İslam medeniyetleri araştırmalarında, oryantalizmin metodu konusu son derece karmaşık (kompleks) bir konudur. Zira konuyla ilgi terimler, çeşitli yorumlara elverişli olduğundan akışkandır. Bundan ötürü bu makalede bizim de meseleyi tam anlamıyla ortaya koymamız mümkün değildir. Fakat şunu söyleyebiliriz ki, çeşitli etkenlerin tesiri altında olması sebebiyle ve özellikle XIX. ve XX. yüzyıllarda kaydettiği ilerlemelerle oryantalizm, çok geniş ve karmaşık bir konu haline gelmiştir.

Bu karmaşıklığı çeşitli sebeplere irca edebiliriz. İngiltere, Fransa, Almanya, İtalya gibi oryantalizmde büyük payı olan

---

Dr. Mehmet Toprak, *Oryantalizm ve İmamiye Şiası*; Dr. Süleyman Derin, *Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı ve Bu sahada Yaptıkları Araştırmalar*; Yrd. Doç. Dr. İsmail Albayrak, "Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslam Çalışmaları' Sempozyumundan Genel İzlenimler" adlı makalesinde bu tebliğleri değerlendirmiştir, SAÜ İlh. Fak. Dergisi 5, 2002, s. 191-212.)



ülkelerdeki milli tutum ve davranışların büyük ölçüde artması, bu tutumları oluşturan muhtelif bilimlerin tesirleri, en seçkin müsteşrikler üzerinde bile tesirler gösteren çeşitli sosyal ve siyasi güçler ve çeşitli fikir akımları bu konuda birinci derecede rol oynamaktadırlar. Nitekim N. Daniel, emperyalist tesirlerin oryantalistlerin çalışmaları üzerinde oynadıkları oyunu konu edinen bir kitap yazmıştır. (*İslam, Avrupa ve Emperyalizm*, Edinburgh 1966). Onun bu kitabı, daha önce yayınlamış olduğu şu eserin devamı durumundadır: *‘İslam ve Batı (Portre Belirleme Denemesi, 3.basım, Edinburgh, 1966)*. Fakat o, *‘İslam, Avrupa ve Emperyalizm’* kitabında, İslam dünyasının 1789-1900 arasındaki dönemini ele aldığından, muayyen bölgeler ve muayyen tarihî dönemler üzerinde derinliğine duramamıştır. Dolayısıyla bu kitap, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Avrupadaki İslam imajı konusunda bir başlangıç sayılmalı ve konu daha iyi tahlillerde bulunan eserlerle devam ettirilmelidir. Bu konuda Y. Moubarac’ın iki önemli çalışması vardır.

Diğer taraftan zaman, mekan, alan ve konuların çokluğu ve şarkiyatçıların uyguladıkları usulpların da farklı olmasından dolayı yapılan çalışmaların çalışmaların sadece muayyen bir kısmını göz önünde bulunduracağız. Onların İslam tarihine uyguladıkları metot, bir taraftan yeknesaklık, diğer taraftan çeşitlilik arz eder. Batı’da genel bilimsel çalışma yöntemleri bakımından bir birlik görüldüğü gibi farklı ülkelerde olsalar bile müsteşriklerin birbirleriyle irtibat ve yardımlaşmaları konusunda da bir koordinasyon görülür. Ayrıca farklı devreleri veya konunun farklı yönlerini incelemekten ileri gelen çeşitlilik ile karşılaşırız. İslam aleminin değişik coğrafyalarını ve değişik devrelerini incelemek, haliyle değişik tarzları gerektirecektir. Bu çeşitliliğin bir kısmı da araştırma usulünden ve felsefi alt yapılarıdaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Bu gibi maniler ortada iken batılıların İslami araştırmalarda tek bir metot kullandıklarını söylemek doğru olmaz.

Buna müsteşriklerin kullandıkları dillerin farklı olmasını da ilave edebiliriz. İngilizce, Fransızca, Arapça, İspanyolca bilen bir araştırmacının çok avantajları vardır. Ama bu da izafidir. Zira bu diller dışındaki alanı kapsamayan bir çalışma, başarısız olmaya mahkumdur. İslami araştırmalarda öncü olan Alman müsteşriklerinin çalışmaları hesaba katılmadan, çalışmayı tamamlamak mümkün değildir.

Bir başka engel de şudur: Başta Ruslar olmak üzere İtalyan, Macar, Hollandalı ve İsveçli şarkiyatçıların çalışmalarına ulaşmak zordur. Bunlar tercüme ettirilse bile bir çok tercümenin asıllarının yerini tutmadıkları meydandadır.

Bu durumda, kendimize mütevazi bir çerçeve çizerek batılıların metodlarının genel eğilimlerini ele almamız gerekir. Bunu yaparken, konuyu daha etraflıca ve derinlemesine araştıran aydınların tatmin olması için realist ve eleştirel çalışmaların yapılması gerekir. Bunlar sadece müslümanlara değil, bütün gayrimüslim dünya entellektüellerine de hitap edecek şekilde sunulmalıdır. Batılı müsteşrikler uzun zaman, sadece kendi toplumları için yazdılar. Ama müslümanlar onların yaptıkları gibi sadece kendi toplumlarına veya şarkiyatçılara değil, bütün bir okuyucu dünyasına hitap edecek nitelikte meselelerini takdim etmelidirler.

Batılıların metodlarını anlamak için şöyle sorular sorulabilir:

- İslam medeniyeti hakkında çalışma yapan batılıların gösterdikleri gelişimin tarihî arka planı nedir?
- Bunların gelişmesine etki eden genel faktörler neler olabilir?
- Bu tarihî arka plan, oryantalistlerin genel yönelişlerini, kullandıkları araştırma üsluplarını ve usüllerini ne dereceye kadar etkilemiştir?
- Başka şartların bulunması durumunda, o üslupların değişimleri mümkün müdür?

## Şarkiyatçıların Farklı Tutumları

Şarkiyatçıların özellikleri ve içinde buldukları şartlar farklı olduğundan herkesi tatmin edecek bir metotdan bahsedemeyeceğimizi daha önce söylemiştik. Mesela üç şarkiyatçı düşünelim: Bunlardan ilk ikisi Emevi dönemini üçüncü müsteşrikten tamamen farklı bir şekilde yorumlamaktadırlar. Ama aynı anda birinci ve üçüncü şarkiyatçı Abbasi dönemini yorumlamakta fikir birliği içinde olsalar da, ikinci müsteşrik tamamen farklı düşünebilir. Bu misalde ikincinin, birinciyle Emevi devrini değerlendirmede birleştğini, fakat ikinci ile üçüncünün her iki mevzuda da farklı görüşlere sahip olduklarını görüyoruz. Bu durumda bunların hepsi hakkında geçerli olacak bir metotdan bahsedemeyiz.

Diğer taraftan, aynı guruba dahil olan şarkiyatçılar, her zaman aynı tutum içerisinde olmayabilirler. Çapraz ve paradoksal durumlar görülebilmektedir. Canlı bir misal vermek için şunu söyleyelim: Aslen bir din adamı olan M. Watt'ın *Muhammed'in Mekke Dönemi*, *Muhammed'in Medine Dönemi* kitaplarında Hz. Peygamberin siretini sosyolojik (buna sosyalist de diyebiliriz) yorumu, yahudi ırkından ve marksist ideolojiden olan M. Rodinson'un<sup>27</sup> *Muhammed (Mahomet)*, Paris, 1961) adlı eserindeki yorumla bazı noktalarda uyuşmaktadır. Watt bu yorumuyla, dindaşlarından siret-i Nebeviyeyi kıyamet fikrinin ağır basması ile izah eden dindaşlarından -Özellikle Casanova<sup>28</sup>- yahut tek ilah fikrinin veya (haşa) marazi problemlerinin ağır basmasıyla izah eden D.B. Macdonald'dan<sup>29</sup> hayli farklıdır. Buna mukabil,

<sup>27</sup> Rodinson'un bu kitabı 1969 yılında Türkçeye çevrilmiştir. Merhum Doç. Dr. Kasım Küfrevi 1969'da '*Hazreti Peygambere dil uzatanlar*' adlı küçük hacimli ve dolgun muhtevalı bir eserle cevap vermiştir. Nüshaları tükenmiş iken şu derleme içinde bu kitaba yer verilmesi isabetli olmuştur: Ahmet Parlakışık, *Oryantalizmin Soruları*, ikinci basım, İnsan yayınları, İstanbul, 1995, s. 153-199.

<sup>28</sup> Casanova, *Muhammad et la fin du monde*, Paris, 1911, s. 3.

<sup>29</sup> D.B. Macdonald, *İslamın Bazı Yönleri*, New York, 1911 s. 60'dan M. Abbud, *Menheciyyetu'l-İstısrak*, s. 226.

D.B. Macdonald'ın 'marazi problem' iddiasını Rodinson'un benimsediğini görüyoruz. Halbuki Macdonald'ın dindaşı olan Watt'ın marazilik isnadını reddettiğini görüyoruz.

Şarkiyatçıların uyguladıkları metotları tasnif etmeyi zorlaştıran sebeplerden biri de, İslami ilim dallarının ve onları incelerken müsteşriklerin yararlandıkları bilimsel disiplinlerin çokluğu ve içiçe girmesi yanında birbirlerinden de farklı olmalarıdır. Mesela üç şarkiyatçı düşünelim: Birincisi filoloji uzmanı ve ikincisi filozof olabilmekte ancak üçüncüsü ile bir ideolojide veya tarihçi olmakta birleşebilmektedirler. Fakat kendisinde, ikinci müsteşrik seviyesinde sosyoloji veya edebiyat formasyonu olmayabilir. Veyahut üçüncünün seviyesinde hukuk formasyonu olmayabilir. Keza şarkiyatçılar, bazı alanlarda müşterek olup bazılarında birbirlerinden farklı olabiliyorlar. Hatta aynı alanda olanlar arasında bile bazıları daha net, daha parlak, bazıları ise ondan daha geri durumda olabiliyor. Bütün bunlar elbette onlarda metot birliği fikrinin yersiz olduğunu gösterir. Bundan şu sonuç da çıkarılabilir: 'Öyleyse her şahsın metodunu ayrı ayrı incelemekten başka çare yoktur'. Bununla beraber bir takım özelliklerin ve genel bir çerçevenin olduğu söylenebilir. Genel olarak aynı coğrafyaya mensup olma, Batı'da hakim olan aynı felsefi akımlara taraftar olma, çalışmalarda metot benzerliğine yol açabilir. Keza fert veya topluluk olarak müşterek menfaatlerin de onları birleştirdiği görülebilir.

Günümüzde İslami araştırmalarda *interdisciplinaire* ve çok yönlü çalışma yapma ihtiyacı meydandadır. Gerçekte böyle çalışmalar, yapılan araştırmaları zenginleştirmektedir.

Muhtelif dinlerin, fikirlerin ve medeniyetlerin İslam üzerinde tesirlerinin olup olmadığı, batılı müsteşriklerin eserlerinde görmeye alıştığımız durumlardandır. Onlar, bu alanda varsayımlar öne sürer; İslam düşüncesi, Arap edebiyatı, fıkıh, kelam, tasavvuf gibi çeşitli bilim dallarına ait meseleleri ele alırlar ve ele aldıkları meselelerde dış tesirler iddiasında bulunurlar. Oysa

tesir, iki şey arasında temasın bulunmasını gerektirir. Dış tesir denilen şeylerin çoğunda İslam ile böyle bir temas söz konusu değildir. Tartışmanın esası da zaten bu noktadadır. Aslında önemli olan, bu temasın, bu buluşmanın mahiyeti olmalıdır. İslam, aslında Allah'ın beşeriyete asırlar boyunca peygamberler aracılığı ile risalet yoluyla vahyettiği tevhid dininin kemal seviyesidir. Bütün peygamberlerin tebliğleri, şariatleri aynı noktadan kaynaklanmıştır. Tesir tartışmasında biz müslümanlar pek rahat bir durumdayız. Müslümanlar, kendi dinleriyle önceki dinler arasındaki münasebeti inkar etmezler, fakat müsteşriklerle bu konudaki ihtilafları, bu münasebetin mahiyetinden ileri gelmektedir. Ama şarkiyatçıların bazan akademik araştırma dışında hedefleri bulunmakta, kitaplarını da buna göre yazmaktadırlar. Böylece bazı İslami müesseseleri dış etkilere mal etmektedirler.

Batı'da görülen genel manzara şudur: İslam araştırmalarına başlayan bir araştırmacı, İslam medeniyetinin yabancı tesirler toplamından oluştuğunu farz eder. Mesela Batı'da hazırlanmış 'İslam ve Hıristiyanlık' kabilinden kitaplar bulunmaktadır. Bunlarda şu veya bu şekilde bu peşin fikrin izleri görülebilir. Bununla beraber L. Massignon, M. Asin Palacios gibi nadir müsteşriklerin, çalışmaları ile kendi çağdaşlarından olan emsallerinin önüne geçtiklerini ve İslamî çalışmalarında ortaya koydukları bir orjinaliteye, bir derinliğe delalet eden önemli çalışmalar yaptıklarını görüyoruz. Fakat yine de buldukları döneme hükmeden sömürgecilik zihniyetinden, büsbütün sıyrılmadıklarını da fark ederiz. Her halükârda Batılı müsteşriklere göre İslam, asırlar boyunca yukardan yuvarlanan bir kartopu durumunda olmuş, kendisine dışardan eklenen fikirler, bulunduğu bölgelere göre bu kartopunun hacmini büyütmiştir.

Şarkiyatçıların çok ilgilendikleri bir konu da, İslam'ın ilk dönemdeki parlaması ve çok hızlı yayılmasının sebepleridir. Onlardan bir çoğu bunu, İslamın yeni ve sade bir din olarak haiz

olduğu dinamizme bağlarlar. Bazıları bedevi arapların alametlerinden olan saldırganlık esprisine mal ederler. Bazıları İslama giren toplumların, daha önceki toplumsal çözülme ve çürümelerine verirler. Bazıları İslam hilafetinin organizasyon kuvvetine, bazıları Arap Yarımadasındaki nüfus patlamasına, bazıları Arapların üstün silahlar kullanmasına verirler. Bazıları İslam ordularını iyi sevk ve idare eden komutanlarına, bazıları müslüman orduların üstün maneviyat gücüne, bazıları tarihi etkenlerin tesirlerine (Bizans ve Sasani İmparatorluklarının devamlı çatışmaları gibi) veya dahili istikrarsızlıklara mal etmek isterler. Oysa en basitinde şöyle düşünselerdi, meseleyi iyi değerlendirme imkânına sahip olurlardı: Eğer İslam'ın bu yayılması bir veya bir kaçına verilecek olursa pek haklı olarak şöyle sorulabilir: 'Bunlar İslam'ın gelmesinden önce de vardı. Öyleyse neden bu inkılap o dönemlerde zuhur etmedi de ancak İslam'dan sonra zuhur etti?' Öyleyse Batılılar'ın noksanlıkları, bu sebeplerin başına İslam'ın Allah'ın dini olma hakikatını koymamalarıdır. Ancak bunu kabul ettikten sonra içtimaî, siyasî, teknik, askerî, psikolojik ve tarihî şartlardan bahs etmek bir şey ifade eder.

Bir daha vurgulayalım ki, oryantalizmin başta gelen eksiklerinden biri, İslam'ın dinî boyutunu görmezlikten gelmesidir.

### **Batı Üniversitelerindeki Şarkiyat Bölümlerine Genel Bakış**

Bir şarkiyatçı ile profesyonel bir batılı tarihçiyi karşılaştıracak olursak müsteşriğin, ona göre öğrenmesi gereken çok şeyi olduğunu anlarız. Mesela L. Provincial'ın *L'histoire de l'Espagne Musulmane* (İspanya Müslümanları Tarihi) kitabını ele alalım. Bu kitabın incelediği konuya getirdiği katkılarına rağmen, çeşitli yönlerden üzerinde durulması ve düzeltilmesi gereken noktaları vardır. Oysa İngiltere'de endüstri inkılabını yazan bir tarihçi, ona göre çok daha başarılıdır. Zira L. Provincial'ın bazı varsayımları geçersizdir, çürüktür. Yahut fıkıh konusuna bakacak

olursak; şarkiyatçıların fıkıh konusunda yaptıkları çalışmaların, İngiliz hukuku alanında yapılan çalışmaların kalitesi yanında, daha düşük olduğunu görürüz. Mesela İngiliz hukukunu inceleyen ihtisasa riayet ettikleri halde, fıkıhta böyle bir ihtisaslaşma görmüyoruz.

Bu sathilik, şarkiyatçıların İslami çalışmalarında, ilmin hemen bütün branşlarında kendini gösterir. Nitekim müsteşriklerin yaptıkları İslam araştırmalarının, Batı'da diğer alanlar üzerindeki tesirleri çok nadirdir. Oysa bunun aksi doğrudur. Şarkiyat çalışmalarını müzelik, arkeolojik, cansız bir şey olarak görürler. Oryantalistler, İslam'ın gerçek yüzünü Batı'dan saklamaya çalışmışlardır. Onun için Batı'da diğer sosyal bilimlerle ilgilenirken şarkiyat çalışmaları kısır kalmıştır.

İslami araştırmaların Batı'da bir ilim olarak okutulduğunu söylerken şuna dikkat etmek gerekir: Batı üniversitelerinde İslami incelemeler, -mesela Çin araştırmaları gibi- genel hatlarıyla öğretilen bölümlerdedir. Dolayısıyla üniversitedeki diğer bölümler gibi ihtisas seviyesinde değildir. Bu itibarla Batı üniversitelerinde İslami araştırmaların, İslam üniversitelerinde tefsir, hadis, fıkıh, kelam vb. gibi müstakil bilim dalları şeklinde öğretilmek yerine, daha genel bir çerçeve niteliğinde, genel İslami etütler tarzında okutulduğunu görürüz. Fransa'daki bir üniversitede Arapça öğretilmesi, Tunus veya Fas'taki bir üniversitede Fransızcanın öğretilmesi tarzında olur. Tunus veya Fas'ta Fransızca, filoloji bölümündeki öğretim gibi ihtisas alanları tarzında değil, genel çerçevesiyle bir yabancı dil olarak öğretildiği gibi, Batı üniversitelerinde de Arapça, filolojik ihtisas tarzında olmayıp dil öğretimi tarzında gerçekleştirilir. Diğer İslami ilimler de böyledir. Fakat şu farkla ki: Fransızca, Tunus ve Fas'ta hakim bir dildir. Buna mukabil Arapça, Fransa'da ölü bir dil hükmündedir. Bunu anlamak için Fransa'da Arapça konuşan bir turist düşünelim. Herkesin o turiste tuhaf tuhaf baktığını görürüz.

Oysa Tunus'ta Fransızca konuşan bir turist, hemen kendisine Fransızca karşılık veren ve kendisiyle konuşmayı devam ettiren bir çok insan bulabilir.

Doğrusu Batı üniversitelerinde, İslami araştırmaların ihtisas esaslarına göre tedris edilmesi temenni edilir. Böyle bir ihtisasa, Batılıların İslami konularda fikir yürütürken genel çerçevede kalıp incelikleri görememeleri sebebiyle yaptıkları hatalar da önenebilir. Böyle bir öğretim Batı üniversitelerini, İslami araştırmalar bakımından daha verimli bir duruma getirebilir. Fakat bu, bizim temennimiz ile olacak bir iş değildir. Şunu da unutmamak gerekir ki, bu konuda önemli olan, dengeyi sağlamak ve muhafaza etmektir. İlmî araştırmalarda genel çerçevede kalmak yanlış olduğu gibi, ihtisasta aşırı gitmek de fikrî bir uzlete dönüşebilir ve bilim adamlarını başka branşların katkılarından mahrum bırakıp sathiliğe, kuruluğa yol açabilir

## Şarkiyatçıların Kendi Ortamlarından Etkilenmeleri

Şarkiyatçıların anlamakta zorluk çektikleri veya anlamaya yanaşmadıkları bir husus da İslam dininin mahiyeti icabı, Lâhut ile Nâsut'u, din ile dünyayı ayırmaksızın bir bütünlük içinde değerlendirmesidir. Onlar, konuya bu açıdan bakmayınca, zaman zaman, kesin olarak birbirinden ayrılıp karıştırılmaması gereken iki planın birbirine karıştırıldığı intibasına sahip olmakta ve bunu yanlış bulmaktadırlar. İslam medeniyeti tarihine laikçi bir zihniyetle yaklaşmak, insanı bu tarihin çehresini değiştirmeye götürür. Nitekim birçok müsteşrik, kendilerinin yetişme dönemlerinde aldıkları eğitimin tesirinde kaldıklarından ve bu çerçeveyi aşamadıklarından değerlendirmelerinde eksikler ve hatalar ortaya çıkmaktadır. Şu halde, İslam medeniyetini incelerken din ile toplumun, din ile ekonominin, din ile siyasetin, birbirinden kesin çizgilerle ayrıldığını düşünmek isabetli olmamıştır. Bu vartadan,



M. Asin Palacios ve L. Massignon gibi mahir müsteşrikler bile kendilerini kurtaramamışlardır. Anlaşılan, onlar kendilerini etkisi altında tutan atmosferin dışına çıkamamışlardır. Zira insanın, kendisini kuşatan şartların dışına çıkması kolay değildir.

Bununla beraber değişen dünya şartları içerisinde, son dönemde bazı şarkiyatçılar, sosyal bilimlerde modern araştırma metotlarını kullanarak İslam toplumlarında dinî boyutun ehemmiyetini daha iyi anlamışlardır. Her halükârda şunu görüyoruz ki bir kısım şarkiyatçılar İslami araştırmaları yaparken hükümlerini ve tenkitlerini belirtmeden önce müslümanların anladıkları gibi dini boyutu da öğrenirken, daha başka bir kısım şarkiyatçılar meseleye peşin hükümlerle yaklaşmakta ve henüz etraflı bir şekilde araştırmalarını tamamlamadan aleyhte olabilmektedirler. Mesela aynı ülkeden ve aynı dönemden olan iki İngiliz müsteşriğini misal verelim: M. Watt ile B. Lewis. Bunların her ikisi de çok sayıda ve kaliteli çalışmalarıyla Avrupalı meslektaşlarının takdirlerini kazanmışlardır. Her ikisi de İslam tarihinin muayyen taraflarını incelemiş, eşine nadir rastlanabilecek derecede üretken olmuşlardır. Her ikisi de İslam tarihinin dinî boyutunu araştırmışlardır. Bununla beraber onlardan her biri diğerinden, esas bakımından ayrı tarzda çalışmıştır. Bu yüzden de çağdaş müslüman ilim adamlarının bu iki zat hakkındaki hükümleri çok farklı olmuştur. Watt, İslam'ı peşin hükümsüz anlamaya çalışırken, Lewis peşin bakış açısının tesirinden kendisini kurtaramamış olarak değerlendirilmiştir.

Bölüm sonuna yaklaşırken, bu objektiflik konusu üzerinde durmakta fayda görüyoruz. Zira İslami araştırmalarda metot konusunu ele alırken, bu husus üzerinde durmamak olmaz. Mutlak tarafsızlık mümkün olmayabilir fakat başka bir dini, başka bir kültürü ve fikri incelerken tarafsızlık zor olsa da insafli olmak mümkündür. Diğer taraftan dünyadaki gelişmelerin veya ferdi bakış açılarının da, insanın çalışmalarının yönünü etkileme

özelliği unutulmamalıdır. Bu meseleyi de canlı bir misal vererek şöylece açıklayalım: Şu çalışmalar objektiflik konusunda yararlı olabilecek niteliktedirler. N. Daniel, Avrupalılar'ın İslam'ı nasıl algıladıkları konusuna onların XVIII. ve XIX. asırlarda ticari yönden büyümeleri sonucunda ortadoğu ülkelerine uzanmaları yönünden yaklaşır.<sup>30</sup> Muhammed Abbud bu konuyu “Emperyalizmin, Misyonerliğin ve Yahudiliğin Oryantalizm Üzerindeki Tesirleri” adlı bir makalesinde incelemiştir.<sup>31</sup> Fakat Edward Said'in *Oryantalizm* adlı kitabı, şark fikrinin gelişmesinin arkasındaki kuvvetler konusunda en derin tahlilleri yapan bir çalışma niteliğini sürdürmektedir. O, bizzat şarkiyatçıların kitaplarından yaptığı nakillerle, Batının nasıl gerçeğe uymayan ve kendisine ait olan bir şark imajı meydana getirmiş olduğunu pek bariz bir şekilde göstermiştir. Edward Said, mukayeseli edebiyat uzmanı olarak metinleri tahlil etme formasyonundan istifade etmiş, sosyal bilimlere ve tarihe olan vukufu da kitaba interdisipliner bir özellik vermiştir. Bu itibarla bu kitap, dünyanın bir çok yerinde takdir toplamıştır. Bazı marjinal hücum ve tenkitlere rağmen dünyada genel kabul görmesi, kitabın gerçek bir değer taşıdığına delilidir. Bununla beraber eski mutasıp tutumu devam ettirmek isteyen bazı batılıların öfkelerini çekmiştir. Mesela Bernard Lewis, onu tenkit edenlerden biri olmuştur.

Bir de şunu eklemekte fayda görmekteyim: Şarkiyatçıların çoğunun İslam ve müslümanlar hakkındaki değerlendirmeleri İslami değerlere göre değil de kendi değer hükümlerine ve kültürlerine göredir. İnsan, oryantalizmin ortaya koyduğu litaratürü, temsil etme iddiasında bulunduğu kendi ölçüsüne göre eleştirebilir. Tarihî seyir içinde şartlar müsteşrikleri, objektiflik istikametinde

<sup>30</sup> Norman Daniel, *Islam, Europe and Empire*, (İslam, Avrupa ve Emperyalizm), Edinburgh, 1966.

<sup>31</sup> Muhammed Abbud (I Q, *Islamic Quarterly*), 27-28 (1982), s. 199-215. Fransızca; 26 (1982), s. 3-15.

ilerlemeye sevk etmiştir. Şöyle ki: Geçen dönemde şarkiyatçılar daha çok kendi toplumları için yazıyorlardı. Oralarda kendilerini eleştirecek kimseler pek çıkmadığı için, ilmî bir esasa dayanmadıkları halde, kendilerine göre sözümona ‘bilimsel’ varsayımlar üretiyorlardı. Şarkiyatçılar tarafında ortaya çıkan sükut veya ilgisizlik, batıda uzun zaman oryantalistlerin neden mübalatsız bir şekilde ahkâm kesebildiklerini açıklayıcı niteliktedir.

Bundan daha fenası, şarkiyatçıların çoğunun, İslam aleyhinde maziden kalan iftira ve ithamların tesirinde kalmaya devam eden Batı toplumları geleneklerinin suyunda gitmeleridir. İşin gerçeğini bilen kimseler olarak o toplumlara doğruyu bildirmek yerine, o iftiralara ve yanlışlara göz yummaları hiçbir ahlak anlayışında yeri olmayan bir davranıştır. Youakim Moubarac, bu alçaltıcı tutumdan rahatsızlığını dile getirenlerden biridir. Böylece tüketime alışmış Batı toplumları, diğer ürünleri tükettikleri gibi oryantalistlerin İslam ve Müslümanlar hakkında verdiklerini de tüketegelmişlerdir. Bir taraftan seçkin müslüman düşünürlerin meselelerine sahip çıkmamaları veya batı kültür hayatında ortada görünmemeleri; diğer taraftan seçkin batılı bilim adamlarının kayıtsızlıkları veya konulara vakıf olmamaları, bir kısım oryantalistlerin meydanı boş bulup kendilerini rahat hissetmelerine sebep olmuştur.

İşin daha kötüsü, bazı müsteşriklerin batılıların çalışmalarına fazlaca güvenerek onların genel tutumlarını inceleme ve eleştirme ihtiyacı duymadan, kesin doğru şeklinde kabul etmeleridir. Mesela kitabımızın üçüncü bölümünde, Rahman isminin Kur’an’da kullanılışı veya şeytanın Kur’an vahyine müdahale etme iddiasına dair bahisler okunduğunda, bu tezahürün örnekleri iyice görülebilir.

Fakat oryantalizme dair çağdaş eleştirel çalışmalar, büyük ölçüde şarkiyatçıların içinde yaşadıkları fildişi kuleyi sarsmaya başlamıştır. Artık müsteşrikler, başlarına gelen bu dehşetle, bir

telaş içine düşmüş durumdadırlar. Diğer taraftan Edward Said'in ve başkalarının objektif tenkit karşısındaki olumsuz tutumlarını eleştirdiği geleneksel şarkiyatçıların da tutumlarını değiştirdiklerini görüyoruz. Ancak bu, henüz olması gereken düzeye ulaşmamıştır.

Hülasa olarak şunu ifade edelim ki bu makalemizde şarkiyatçıların metotlarına ve üsluplarına değinmeye çalıştık. Ama bu konuları bütün yönleriyle incelemek elbette mümkün olmamıştır. Bu meseleleri daha derinlemesine ele alan çalışmaların yapılması, elbette temenniye şayandır. Biz sadece bazı sualler ortaya koyup onlara kendi açımızdan mümkün gördüğümüz cevaplar önerdik. Bu cevapları teyit veya tenkit etmek, konuyla ilgili olan değerli ilim adamlarına düşer. Unutmamak gerekir ki hangi mesele olursa olsun onu çözenin ilk merhalesi doğru sorular yöneltmektir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, şarkiyatçıların metodu ve üslupları hususunda sadece bazı noktalara temas edebildik. Konunun çok çeşitli yönleri üzerinde daha dokümanter ve daha ayrıntılı çalışmalara ihtiyaç olduğu aşikârdır.

## ABD'de Çağdaş Oryantalizm

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dünya siyasetinde birinci derecede ağırlığını hissettiren Amerika Birleşik Devletleri, oryantalizmde pragmatizm (faydacılık) düşüncesini ön plana çıkaran bir yaklaşım uygulamıştır. Bu zihniyeti temsil eden ve Harvard'da 'Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Direktörlüğü'nü uzun zaman deruhte etmiş bulunan H.A.R. Gibb, oryantalist hakkında artık *kültürel alan uzmanı* adını kullanıyor, oryantalizme "kültürel alanları yeniden düzenleme" misyonunu veriyordu. Bununla beraber geleneksel görüntüden ayrılmak istemiyordu. Diyordu ki: "Şimdi bize lazım olan, geleneksel bir oryantalist ve ona eklenen ve onunla birlikte çalışacak olan beşeri bilimler uzmanıdır." Bu

iki uzman, bilimsel disiplinleri birleştirerek araştırmalarını sürdürecektlerdi. Bununla beraber oryantalist artık, Doğu hakkında modası geçmiş bilgi getirmeyecek, bu konuya henüz eğilmiş çalışma arkadaşlarına “kültürel alanları” işaret edecek ve “Batı politik kuruluşlarında yer alan psikoloji ve mekanizm deneyini, Asya’da ortaya çıkan yeni durumlara uydurmak” görevini yüklenecekti.

Gibb’in vardığı sonuç, oryantalizmin, Batı için taşıdığı siyasi önemin boyutlarının genişliğini yoruma ihtiyaç bırakmayacak tarzda gösterir: “Oryantalizm, oryantalistlere bırakılmayacak kadar önemlidir.”<sup>32</sup>

Bu itibarla Gibb, daima politikaya yön veren organizasyonların önemli bir kaynağı sayılmış, *Ortadoğu ve Büyük Dünya Güçleri* adını taşıyan kitabında şöyle demişti: “Asya ve Afrika ülkeleri karşısında Batılılar’ın durumu, bütünü ile değişmiştir. Savaş öncesinde büyük bir rol oynadığı anlaşılan prestij faktörüne artık geri dönemeyiz. Biz rahatça uzanıp yatarken Asya, Afrika yahut Doğu Avrupa ülkelerinin yanımıza gelerek bizden bir şeyler öğrenmelerini bekleyemeyiz.”<sup>33</sup>

Daha sonra bu istikamette ilerleyecek olan Gibb’e göre, Doğu incelemelerini bilimsel faaliyetler olarak değil, bağımsızlığını yeni kazanmış eski sömürgelere karşı ulusal politika aracı olarak kullanmak gerekiyordu. Görüşlerini düzenleyerek yeni bir anlayışa kavuşan oryantalist, böylece Atlantik Birliği’nin en önemli elemanı oluyordu. Dünyanın bu bölümünde rehberlik görevini üstlenecek, yeni kuşaklar içinde politikaya yön verecek kişilere, iş adamlarına ve bilginlere yol gösterecekti. Özellikle Amerikalılar, Doğu’yu geleneksel ve egzotik açıdan değil, stratejik ve ekonomik yönden ele almışlardır. “Amerika’da üniversite öğretim üyesi bulunan Edward Said böyle diyor.<sup>34</sup> Müsteşar Kler

<sup>32</sup> Edward Said, *Oryantalizm*, Çev. N. Uzel, s. 187.

<sup>33</sup> *Oryantalizm*, s. 454.

<sup>34</sup> *Oryantalizm*, s. 454.

hakkında şöyle bir genel hüküm veriyor: “E. Renan’dan Gibb’e kadar ve en yeni müsteşriğe kadar, her oryantalist bir karar alır: “Doğu Doğu’ dur, Batı Batı’dır, bunlar birleşemez, buluşamazlar” ve bu peşin hüküm her türlü çalışmasını şartlandırır.<sup>35</sup>

## Batı Devletlerinin İslam Dünyasına Bakışları

Evvela: İslam’ın ortaya çıkışını ve Filistin, Suriye, Irak, Mısır, Kuzey Afrika derken Anadolu gibi önceden Hıristiyanlığın yaygın olduğu yerleri fethetmesini Batı Hıristiyanlığı hiç hazmedemedi. Meşhur Haçlı savaşlarını düzenleyen Batı, bu zihniyeti hep sürdürmüş, eline fırsat geçince de, özellikle XIX. ve XX. asırlarda intikam duygusuyla İslam dünyasını istila etmiş, maddi ve manevi bakımdan sömürge haline getirmeye yönelmiştir. XVI. asrın başlarında Portekizliler’in, güneyden Okyanusu geçerek Kızıl Deniz’den Cidde’ye çıkartma teşebbüslerinde buldukları, böylece Mekke’yi işgal etmeye çalıştıkları bilinmektedir. Osmanlılar’ın, Haremeyn-i Şerifeyn’i müdafaa için Hicaz’a uzanmaları bilhassa bundan ileri gelmiştir. Zira Memlükler idaresi, burayı koruyacak güce sahip bulunmuyordu.

İkinci olarak: Siyasi sömürge dönemi bitmiştir. Fakat Batı, yaptığı zulüm ve sömürünün tepkisini, intikamını hesaba kattığından, Müslümanların eline fırsat geçmesinden, ayrıca korkmaktadır. Bunu önlemek için oryantaliste ihtiyacı vardır: Müslümanların dinlerine ve medeniyetlerine dair şüphe uyandırma, onları bölme, uyutma gibi politikalar oryantalistlerin çalışmalarının sonuçlarını değerlendirmekle mümkün olacaktır. Hıristiyan-Müslüman diyalogu teşebbüsleri de bu zemin ve muhteva ile, ayrı bir anlam kazanmaktadır. Yaptığı tespitleri değerlendiren Batılılar İslami değerlere bağlı olan, adalet isteyen, yani Batı’nın esiri, taklitçisi, sömürgesi olmayı reddeden Müslümanları 80’li yıllarda “militan

<sup>35</sup> Oryantalizm, s. 457.

İslam”, daha sonra fundamentalist ve son yıllarda da “terörist” diye niteleyerek tehlike sebebi olarak propaganda etmektedirler.

Üçüncü olarak: Petrol gibi çağdaş hayatın vazgeçilmez bir unsuru, ekseriyet itibariyle Müslüman Araplar’ın elinde bulunmaktadır. 1973-74 petrol krizi, petrolün önemini iyice ortaya koymuştu. Şu halde, Araplar’ın petrolü ellerinde tutmalarına imkan verilmemeliydi. Bu ortamda, “Dünya nimetleri mahduttur. İnsanlar kardeşçe yaşamalıdır. Dolayısıyla o nimetleri adilane bir şekilde paylaşmak gerekir” kabilinden, beşeriyetin “insan ve kardeş” olduğunu ancak işine geldiği zaman iddia eden bir propaganda yayılmaya başladı. Daha sonra Batı’da yoğun bir şekilde şu tema işlenir oldu: “Araplar, ne hakla hür, demokrat ve yüksek insani değer sahibi olan gelişmiş dünyayı tehdit altında tutabilirler?” Bu çeşit soruların arkasında yatan düşünce, Arap petrol sahalarını tam bir kontrol altına almaktı. Bu yüzden Arapları müsrif, kurnaz, şehvet ve zevk düşkün, kaçakçı, deveci tarzında gösteren propaganda süregelmiştir.

Dördüncü olarak: İslam dünyasının bağrına saplanan bir hançer gibi duran İsrail devleti, İslam dünyasında anti-siyonist bir gerilim meydana getirmiştir. Hem siyonistler, hem de onlara destek veren Batılı ülkeler, bu hainliklerinden ötürü devamlı rahatsızlık içindedirler.

Beşinci olarak: İslam dünyasında bir uyanış ve diriliş başladı. Oryantalistler, geçen kuşağa kadar, önemli bir hususta yanılmış ve Batılı idarecilerini de yanıltmışlardır. O da şudur: “Müslümanlar modern bilim ve teknolojiyi öğrenir, Batı medeniyeti ile ilişki kurarlarsa dinleri zayıflayacaktır.” Doğrusu Müslümanların bile çoğu böyle zannediyordu. Fakat durum böyle olmadı.

Sıraladığımız bu hususlar göz önünde bulundurulursa; uyanmış, Batı’nın sahte değerlerinin ve emperyalist propagandalarının, menfaatçiliğinin farkına varmış, gelişmiş, hatırı sayılır derecede entelektüel kadrosu bulunan ve petrol gibi ekonomik

ve stratejik bir güce sahip bir İslam dünyası, Batılı politikacılar tarafından elbette istenmez. Oryantalist, İslam'ın yayılma dönemindeki cihad ruhunu devamlı olarak hatırlatmakta, bu tehlikenin –kendileri bakımından– Batı için şimdi de mevcut olduğu fikrini vermektedir. Bölge ve toprak ihtilaflarını tarihî açıdan, ihtilafa düşürecek tarzda anlatmak, lehçe ayrılıklarını vurgulayan çalışmalar yapmak, mezhep ayrılıklarını işlemek de oryantalistlerin işleri arasındadır.

İşte bu yüzden Haçlı zihniyeti Müslümanlar'a, fütursuzca saldırmaktadır. Menfaatçi, sadece kuvvete dayanan ve şimdi rakipsiz kalmış, ama ne olursa olsun ABD veya “abd” olmaktan öteye geçemeyecek olan bu güç, müslümanların dinî uyanışlarını ve servetlerini iyice kontrolüne almak için gelip topraklarına yerleşmek istemektedir. Bu safhalarda oryantalist, Batılı yöneticilerin önemli bir danışmanıdır.

## Oryantalistler Karşısında Müslümanların Tutumu

Oryantalizm gerçeği karşısında müslümanlar, öteden beri farklı değerlendirmeler yaptılar. Bazıları tamamen olumsuz bir tavır takınıp onların çalışmalarını peşin bir hükümle küçümse-di. Bazıları tam aksine, onları oldukça başarılı ve parlak buldu. Halbuki zaman, mekan ve şahıslar olarak çok geniş bir alana yayılan bu işi, kolayca yapılan genellemelerle değerlendirmek, yaftalamak makul sayılmamalıdır.

Amerika, özellikle son bir yıldan, yani benim gibi milyonlarca müslümanın kınadığı 11 Eylül 2001 terör saldırısından beri, kendi ülkesinde yaşayan müslümanların demokratik haklarını kısıtlamaya gitmektedir. Hatta müslümanların turist olarak ülkeye gelmesine bile kısıtlama getirmekte, parmak izlerini almakta, giriş çıkışlarda aşağılayıcı muamelelere maruz bırakmaktadır. Afganistan'ı istila ettikten sonra Irak'a hücum etmesine kesin



nazarıyla bakılmaktadır. Bütün bir İslam dünyası, kendisini tehdit altında hissetmektedir. Oysa bu hadiseyi soğukkanlılıkla, kendi sınırları içinde ele alması beklenirdi. Bush yönetiminin bu aşırılığı, A.B.D. yönetiminden büyük devlete yakışan davranışı bekleyenleri hayal kırıklığına uğratmış, bizzat A.B.D. vatandaşlarından ve son zamanda Amerikan medyasından alınan tepkilerin sayısı oldukça artmıştır. B. Lewis gibi oryantalistlerden bu işte itidale davet eden aktif, barışçı bir rol almalarını bekliyoruz. Almanya'da İslam ve müslümanlar hakkında objektif ve insafılı görüşlerini açıklayan bilimsel ve insanî çalışmaları 1995'te ödüllendirilen, ve Alman kamuoyunun ırk ayırıcısı kesimini itidale davet eden bayan müsteşrik Annamarie Schimmel'den<sup>36</sup> geri kalmamaları gerekirdi. Bu şarkiyatçı hanıma Alman Yayıncılar Birliği (1995) ödülü, Doğu ve Batı kültürlerini birbirine tanıtmaya ve dünya barışına katkıları sebebiyle verilmiş olup ödül, devrin Alman Cumhurbaşkanı Roman Herzog tarafından takdim edilmiştir.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Annamarie Schimmel; 1922 yılında Almanya'da doğdu. Alman şarkiyatçı olan Schimmel 1954-1960 arasında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Dinler Tarihi öğretim üyesi olarak çalıştı. 1958'de Hollanda Kraliyet Akademisi üyeliğine seçildi. 1961'de Bonn Üniversitesi İslami Etütler profesörlüğüne tayin edildi. 1967'de Amerika'da Harvard Üniversitesi Hind-Pakistan alt kıtasında İslam kültürü dersleri vermek üzere öğretim üyeliğine atandı. Muhammed İkbal, Mevlana, tasavvuf, dinler tarihi alanlarında çalışmaları vardır. Eselerinden bazıları; *Calligraphy and Islamic Culture Albany*, State University of New York, 1984; *Islam and Indian subcontinent*, Leiden, E. J. Brill, 1980; *Islamic Calligraphy*, Leiden Brill, 1970; *Islamic Literatures of India*, Wiesbaden: Otto Harrasswitz, 1973; *İslamın mistik boyutları* (Mystical dimensions of Islam), İst. Kaynak Yay. 2001; *The triumphal sun: a study of the works of jalaloddin rumi*, London, East and west Publishing, 1980, *Türkische gedichte 13. jahrhundertbis in unsere zeit*, Kulturministerium, Ankara, 1989. Yunus Emre, ausgewahlte gedichte, Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 1991; *Die zeichen Gottes: die religiöse welt der Islam*, München, Verlag c. 1995; *Dinler Tarihinin Giriş*, Ankara, AU. İlahiyat Fak. *Muhammadun Rasulullah*, Almanca yazdığı ve son eserlerinden olan bu kitabında, müslümanların Hz. Peygamber'e gösterdikleri hürmeti dile getirmektedir.

<sup>37</sup> *Zaman* gazetesinin 24 Ağustos 2001 tarihli nüshasında sayın Abdullah Aymaz'ın, Annamarie Schimmel ile yaptığı röportaj metninde konunun ayrıntısı ve bu hanımın İslam ile ilgili başka değerlendirmeleri de yer almaktadır.

Müslüman, bütün insanlar gibi şarkiyatçıları da hak esasına göre değerlendirmelidir. Bizler hak dine bağlı insanlar olarak, etrafta koparılan gürültüden etkilenip yanlış tutum takınmamalıyız. Yapılanları bilen, izleyen, uyanık ve dikkatli kişiler olmalıyız. Şahısları ayrı ayrı değerlendirmeliyiz. Oryantalistlerin gerçekleştirdikleri müsbet ve ilmi çalışmaları inkara mahal yoktur. Onlardan yararlanmaya da çalışabiliriz. Batıl ve yanlış fikirlerinin de doğrusunu öğrenip gerekli cevapları vermeliyiz. Değerlendirmelerimiz makul, ortaya koyduğumuz işler sağlam ve seviyeli olursa bu, hem yabancıları daha ikna edici olur, hem de Müslüman olup da Batılılar'ın bazı meziyetlerinden etkilenerek onların İslami konulardaki mütalaalarında da isabetli olduklarına inanan kimseleri daha fazla ikna edici olur. Hem de bizi tatmin eder ve rahatlatır. Zira gaye, hak ve hakikatin ortaya çıkmasıdır. Allah'ın hak dinine bağlı olmanın verdiği güven şuuru, bu dinin bildirdiği ölçülerdeki sağlamlık, hiçbir güç karşısında paniğe kapılıp eğilmeyecek kadar kuvvetlidir.

## **İslam Dünyasında Oryantalizme Karşı Koyan Müesseseler**

### **İslam-Türk Ansiklopedisi**

İslam dünyası, şarkiyatçıların çalışmalarına karşı genel olarak sessiz kalmıştır. Bununla beraber zikre değer üç-dört önemli teşebbüse burada yer vermemiz yerinde olacaktır. Bunlar; İslam-Türk Ansiklopedisi, TDV İslam Ansiklopedisi, Medine Da'va Fakültesi Şarkiyatçılık Bölümü ve Hindistan'daki bazı müesseselerdir. Şarkiyatçıların hazırladığı İslam Ansiklopedisi'nin M.E.B. tarafından tercümesine karşı, Türkiye'de hayli tenkit yöneltilmiştir. İlk tenkitler, müsteşrik zihniyetiyle hazırlanmış maddelerin tercümesi yerine, daha sıhhatli ve yerli bir ansiklopedi yayınlanması hususunda yoğunlaşmış, sonraki eleştirilerde maddelerin bilgi ve teknik hataları üzerinde durulmuştur. Tepkilerin

ilki ve en kapsamlı olanı, Eşref Edip Fergan'ın 1940'da yayımladığı on sayfalık broşürdür. Tenkitler böyle bir ansiklopedinin tercüme edilmesinin mahzurlarını dile getirmekte ve başka seçenek üzerinde durmaktaydı. İşin devam ettiğini gören Eşref Edip “tam manasıyla milli ve İslami bir eser vücuda getirmek” için te’lif bir İslam ansiklopedisini ve buna bağlı olarak İslam-Türk Ansiklopedi Mecmuası’nı yayınlamaya başladı.

Bu ansiklopedi maddelerinde ve mecmuadaki yazılarda, *İslam Ansiklopedisi*’ndeki yanlışlar ele alınmış ve basında yankılanan uzun polemikler olmuştur.<sup>38</sup> Devrin önde gelen ilim adamlarından İsmail Hakkı İzmirli, Kamil Miras, İbnü’l-Emin Mahmud K. İnal, İbrahim Hakkı Konyalı, Ali Himmet Berki, Ahmet Hamdi Akseki, A. Nihat Tarlan, Mazhar Osman Uzman, F. Kerim Gökay, Mehmet Zeki Pakalın, Osman Nuri Ergin, Ömer Nasuhi Bilmen, Şemsettin Günaltay, Sıddık Sami Onar, Ö. Rıza Doğrul, Eşref Edip vb. birçok zevatın madde yazdığı bu ansiklopedi 1941 yılında çıkmaya başladı. Bir kısmını yazdığımız yazı kadrosu, bu ansiklopedinin, böylesine muazzam bir ilim hey’etini toplamakta oldukça başarılı olduğunu göstermektedir. 1948 yılına kadar çıkardığı 70. fasikülde iken yayımına son vermeye mecbur kaldı. Uzun zaman sonra, ülkemizde İslami alanda yetişen araştırmacıların kendilerini göstermeye başlamasından ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü’nün kurulmasından sonra, *İslam Ansiklopedisi*’ne alternatif olacak bir eser ortaya çıkmıştır.

### **Diyanet Vakfı’nın İslam Ansiklopedisi**

Bu genel müdürlük 1983 yılında Türkiye Diyanet Vakfı tarafından kuruldu. 1988’de yine T.D.V. İslam Araştırmaları

<sup>38</sup> Bu ansiklopedi teşebbüsü hakkında bkz. Ayhan Aykut, *İslam-Türk Ansiklopedisi*, Diyanet İslam Ansiklopedisi, c. XI, s. 57-58.

Merkezini (İSAM) kurdu. Bu merkezin gayesi “İlmi araştırmalar yapmak, özellikle İslami ilimler ve şarkiyat alanları üzerinde yoğunlaşarak ilmi eserler ortaya koymak, yurt içinde ve dışında ilmi toplantılar düzenlemek, araştırmacı yetiştirmek”tir. 1993’de bu iki kurum Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi adı altında birleştirilmiştir. Bu merkez Üsküdar (Bağlarbaşı) mevkiindedir. Bundan sonra, çıkmaya başlamış olan T.D.V. İslam Ansiklopedisi’nin yayını hızlanmış, yılda iki cilt çıkarılması öngörülmüştür. 2002 yılına kadar 24 cilt çıkmıştır. 24. cildin son maddesi “Kastamonu”dur. İSAM, Ansiklopedi dışında başka ilmi çalışmalar da yayınlamıştır.

Merkez, 1997’den beri *İslam Araştırmaları Dergisi* adıyla bilimsel bir dergi de çıkarmaktadır. Yeni kitaplardan ilim çevrelerini haberdar etmek için İSAM, 3 ayda bir *Yeni Gelen Kitaplar* dergisi ile yine dünyanın çeşitli ülkelerinden gelen dergilerdeki makaleleri tanıtan *Yeni Gelen Dergiler ve İçindekiler* süreli yayınlarını çıkarıp, başta İlahiyat Fakülteleri olarak diğer ilgili ilmi kurumlara göndermektedir. Merkez, büyük ve modern donanımlı bir kütüphane kurmuştur. Dokümantasyon Merkezi, 39.000 cilt kitap ve 1.766 dergi koleksiyonunu taradıktan sonra ulaşılan bilgileri, ansiklopedide yazılan ve yazılması planlanan madde başlıklarına göre 16.075 dosya açarak araştırmacıların hizmetine sunmuştur.

İSAM, 1997’de, T.D. Vakfı tarafından yaptırılan ve dört bloktan oluşan yeni binasına yerleşmiştir. Merkezde ortalama 100 civarında (tam veya kısmi statüde çalışan) bilim adamının yanında, 70 kadar da idari ve teknik personel bulunmaktadır. Merkez, *isam.org.tr* adıyla kurduğu sitede faaliyetlerini internet ortamında kamuoyuna duyurmaktadır.<sup>39</sup> Bu müessese, başta çıkardığı *İslam Ansiklopedisi* ve diğer faaliyetleri ile, sadece Türkiyenin değil, bütün İslam dünyasının da yüzünü ağartan

<sup>39</sup> Tayyar Altıkulaç, *İslam Araştırmaları Merkezi* md., Diyanet İslam Ansiklopedisi, c. XXIII, s. 44-46.

İslami modern bir ilim merkezi olarak çalışmalarını günden güne geliştirmektedir.

### **Medine Külliyyetü'd-Da've Fakültesi Şarkiyat Bölümü**

Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad'da bulunan, İmam Muhammed İslam Üniversitesi'ne bağlı olarak Medine'de, Külliyyetu'd-Da've (Tebliğ Fakültesi) bulunmaktadır. Bu fakültenin üç bölümden biri el-İstişrak (Oryantalizm, şarkiyat) adını taşımaktadır. Bildiğimiz kadarıyla bütün İslam dünyasında, bu bölüm dışında, oryantalistlerin çalışmaları ile özel olarak ilgilenmek üzere kurulmuş bir müessese yoktur. Bu bölüm 1984 yılında kurulmuştur. Bölüm için iki mühim görev öngörülmüştü. Birincisi: Birkaç asırdan beri müsteşrikler tarafından yapılan çalışmaları, onların metotlarını, üsluplarını, misyonerlik ve sömürgecilik faaliyetlerinin bilançosunu çıkarmak. İkincisi: Oryantalizmin modern dönemdeki faaliyetlerini yakından izleyip şarkiyatçıların yaptıkları faydalı çalışmalardan istifade imkanı elde etmek; ortaya attıkları yanlış ve zararlı fikirlerle mücadele ederek Müslümanlara hizmet etmektir. Şarkiyat bölümünün açılmasından önce birçok şahsiyetten görüş alındığı gibi açılmasından sonra da üniversite içinden ve dışından birçok ilim adamı ile bölümün çalışmaları konusunda irtibat kurulmuştur. Bu bölümün hedefleri şöyle özetlenebilir:

1. Öğrencilerin, İslam ve Müslümanlar hakkında batılıların yaptıkları çalışmaları öğrenmelerini sağlamak.
2. İslamın güzelliklerini ve meziyetlerini anlatıp o konularda uyandırılan şüpheler varsa, onları tartışmak.
3. Şarkiyatla ilgili müesseseler hakkında araştırmacılara bilgi sağlamak.
4. Şarkiyatçılar tarafından ortaya çıkarılan yayınları yakından izleyen ve onları eleştirerek bu incelemelerde başarılı hale gelecek uzman araştırmacılar yetiştirmek.

5. Bazı şarkiyatçılar ile Müslüman araştırmacılar arasında ilmi ve kültürel münasebetler geliştirerek gerektiğinde onların eksik veya yanlışlarını düzeltme imkanı elde etmek.

6. Şarkiyat incelemelerinin, İslam medeniyetini Batı ülkelere tanıtmada başarı derecelerini tesbit etmek.

7. İslam ülkelerindeki üniversitelerin şimdiye kadar akademik bir tarzda pek meşgul olmadıkları bu kabil incelemeleri yaptırarak ciddi bir ihtiyacı gidermek

8. Şarkiyatçılar tarafından yapılan çalışmaların çeşitli indekslerini hazırlamak.

*İstişrak* bölümü, lisans düzeyinde öğrenci almamaktadır. Yüksek lisansa müracaat etmek için ‘pekiyi’ derece ile mezun olma şartı yanında, yaygın Batı dillerinden birini de iyi seviyede bilmek gereklidir. Yüksek lisans ve doktora programlarının, her birinde bir yıllık ders döneminde talebeler, “*Şarkiyatçılar ve Kur’an incelemeleri*”, “*Şarkiyatçılar ve Hadis incelemeleri*”, “*Sünnetin tedvini*”, “*Müşkilü l-hadis*”, “*Şarkiyatçılar ve Siyer*” gibi dersler alırlar. *İstişrak* bölümünün kendisine mahsus, yani genel kullanıma açık olmayan bir kütüphanesi bulunmaktadır. Orada şarkiyatçıların kitapları ve onlar tarafından çıkarılan süreli yayınlar bulunur.<sup>40</sup> Ayrıca çok eskiden çıkıp mevcudu kalmamış olduğundan yeniden basılan periyodikler varsa, onları da almaktadır. Mesela Alman Müsteşrikler Cemiyeti’nin çıkardığı *ZDMG* dergisinin, 1841 yılından itibaren yayınlanmış olan bütün ciltleri yeniden yayınlanınca, bölüm bunları kütüphanesine almıştır.

Bu bölümün kurulması kolay olmadığı gibi gelişmesi de açanların tam arzu ettikleri tarzda yürümektedir. Zira “Burada okutulan dersler, müsteşriklerin İslam aleyhindeki şüphelerini öğretip yayacaktır” diye, bu bölümün açılmasına taraftar

<sup>40</sup> *Islamica, Der Islam, Studia Islamica, Index islamicus, ZDMG, journal Asiaticque, JRAS, The Muslim World vb.*

olmayanlar çoğunlukta idiler. Açıldıktan sonra da yıllarca, gereken imkanların sağlanmasında güçlük çekildi. Halbuki söz konusu şüpheler , dünyanın her tarafına kitap, dergi, gazete, radyo, televizyon ve internet aracılığı ile yayılma imkanı bulmaktadır. Çok sınırlı bir uzman ekibinin, bölümün öngördüğü çalışmaları yapmaya çalışmasını önlemek makul değildir.

Bu fakültede *İstişrak* bölümünden başka, biri “*Da ve*”, diğeri “*İlam*”, yani *İletişim* olmak üzere iki büyük bölüm daha bulunmaktadır. Bölümlerin bir koordinasyon içinde çalışmaları öngörülmüştür. Mesela *İletişim* bölümünde Gazetecilik, Televizyon Yapımcılığı, Radyo Yayıncılığı alt bölümleri ile *İstişrak* bölümünün *İslam Tebliği*, *Misyonerlik*, *Dinler Tarihi* çalışmalarının koordinasyon içinde çalışmaları çok verimli sonuçlar getirebilecek durumdadır. Bu disiplinlerin aynı çatı altında bulunması, iyi bir imkandır. Kuruluşundan 3 yıl kadar sonra (1987-1988) öğretim üyesi olarak görev yapmam bana güzel hatıralar ve önemli tecrübeler kazandırmıştır. Bu bölümde gerçekleştirilen bazı yüksek lisans ve doktora tezi çalışmalarını bildirmek, bölümün işlevini ortaya koymak bakımından faydalı olacaktır.

#### **Bazı doktora tezleri:**

- 1- *İslam Ansiklopedisi*'nde itikadi yönden hatalar (Humeyd ibn Nasır)
- 2- Bernard Lewis'in *İslam tarihinin fikri yönlerini incelemede metodu* (Mazin el-Mutabbakani)
- 3- Oryantalist tetkiklerde Marunilerin yeri (XX. asrın ilk yarısında. Abdulaziz Mihviti)
- 4- *Sünnet-i Nebeviyeyi araştırmada şarkiyatçıların kültürel kaynakları* (Mustafa Halebi)
- 5- *İslam devletinde mali gelirlere dair ahkâm hakkında şarkiyatçıların çalışmalarının değerlendirilmesi (özellikle Hz. Ömer devrinde. Adnan el-Amasi.)*

6- XX. asrın ikinci yarısında Protestan misyonerliğinin metotları. (Ali el-Harbi.)

7- İslam ansiklopedisi'nde şarkiyatçıların hadisler konusundaki tutumlarının değerlendirilmesi. (Talal İbn Abdullah.)

### **Bazı yüksek lisans tezleri:**

1- Misyonerlikle oryantalizm arasında kaynak ve hedefler bakımından ilişki (Hasan Galib)

2- Kıpti Kilisesi : XX. asırdaki fikri yapısı ve misyonerlik metodu (Abdullah Şuaybi)

3- Hz. İsa'nın Nasraniliği ile Pavlus'un Hıristiyanlığı (Ali el-Harbi)

4- İslam-Hıristiyan diyalogu (hedefleri ve boyutları). Hazırlayan: Hindi İbn H. Abduhu.

5- Şarkiyatçıların Hz.Peygamber (a.s.m)'in şahsiyetini incelemede kültürel arka planları (Mustafa Halebi)

6- A. Jeffery'nin *Mukaddemetan fi ulumi'l-Kur'an* kitabını tahkikinin değerlendirilmesi (Talal Abdullah)

7- Müslümanlarla müsteşriklere göre hadis-i nebevinin yazı ile kaydedilmesi meselesi (Ekonç Efendi)

8- Muhaddislerin hadis rivayetlerini inceleme metotları (Fethuddin Beyanuni)

9- Goldziher'in İslamı tanıtmaya üslupları (Ali Mahfuz)

10- Nijeryada oryantalist fikirlerin etkileri (Ulaleyki Abdulaziz).

### **Hindistan'da Delhi İlimler Akademisi**

Hindistan müslümanları da, maruz kaldıkları İngiliz emperyalizminin kendilerini uyandırmasıyla, oryantalizm karşısında tavır alma ihtiyacını diğer bir çok müslüman ülkeden önce hissetmişlerdir. Şibli Numani, kültür emperyalizminin ve



şarkiyatçıların maksatlı yazılarının tehlikelerine karşı koymak, kültürlü gençleri İslam esaslarının üstünlüğüne ikna edici biçimde inandırmak, Hz. Peygamber’i (a.s) ve onun ders halkasında yetişen sahabe neslini ve İslamın ilmi birikiminin değerini tanıtmak için 1914 yılında Delhi’de Daru’l-Musannifin adlı müesseseyi kurdu. Daha sonra Süleyman en-Nedvi’nin devam ettirilmesiyle on cilt halinde tamamlanan İslamın başlangıç dönemine ait bu eser, müessesenin önemli ürünlerindedir (Bu eser on cilt halinde Ömer Rıza Doğrul tarafından Türkçeye çevrilmiş Sadr-ı İslam adı ile 1928 ve 1935 yıllarında yayınlanmıştır).<sup>41</sup> Bu kurumun daha başka önemli eserleri de vardır.

Daha sonra Delhi’de 1938’de Atiku’r-Rahman el-Osmani tarafından *Nedvetü l-Musannifin* adlı müessese kuruldu. Bu kurum da Kur’an ilimleri, hadis, ahlak ve eğitim, fıkıh gibi alanlarda yüz civarında kitabın hazırlanmasına vesile olmuştur. Bu müessese 21-23 Şubat 1982 tarihlerinde, şarkiyatçıların çalışma ve araştırmalarını konu edinen uluslararası bir kongre düzenlemiştir.

*El-Mecmau l-İslami el-İlmi (İslami İlimler Akademisi)* adı ile Lecknow şehrindeki *Nedvetü l-Ulema*’ya bağlı müessese, özellikle zikre değerlidir.

Tarih bakımından en yeni olmakla birlikte en fazla ilmi ürün veren - özellikle İngilizce olarak - kuruluş, Lecknow’da bulunan Nedvetü’l-Ulema’ya bağlı “*el-Mecmau l-İslami el-ilmî*”dir.<sup>42</sup> Bu müessese 1959 yılında kurulmuştur. Amacı ise, kültürlü müslüman gençleri, İslam’ın sadece varolmaya ve devam etmeye değil, aynı zamanda insanlık kfilesinin başını çekmeye, çağın problemlerini çözmeye layık olduğu konusundaki güvenini tazeleme ve bu misyonun sahibi olan Hz. Peygamber’in, “peygamberlerin

<sup>41</sup> Nedvi, Mevlana Şibli Süleyman, *Sadr-ı İslam (İslam Tarihi)*, Çev. Ö.Rıza Doğrul, Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, c. I-X, İstanbul, 1928.

<sup>42</sup> İngilizce olarak “*The Academy of Islamic Research and Publication*” adıyla bilinmektedir.

sonuncusu”, herkesin rehberi ve yolların aydınlatıcısı olduğuna dair iman kuvvetlendirme, O’nun hayat, yaşayış ve öğretilerini öğretme, İslam’ı gerçek veçhesiyle sunma ile çağdaş insanların akıllarını ikna etme arasını birleştiren karşılaştırmalı araştırmalar ve akademik incelemeler yapmaktır. Bu müessese, bu gibi geniş akademik ve ilmi projeler için çok az sayılabilecek kadar sınırlı imkanlarıyla küçük bir çekirdek gibi işe başladı. Çeyrek asırdan az bir zaman dilimi içerisinde, dünyanın değişik dillerinde 155 kitabı yayınlamaya muvaffak oldu. Bu kitaplardan 50 tanesi İngilizce; 60 taneden fazlası Urduca; 37 tanesi Arapça; 6 tanesi de Hindçedir.

Söz konusu müessese tarafından yayınlanan ve Ebu’l-Hasan en-Nedvi’ye ait şu kitaplar belirtilmeye değer: *es-Siretü’n Nebeviyye*’nin tercümesi olan *Mohammad Rasullullah, Four Pillars of Islam* adıyla tercüme edilen *el-Erkanü’l-Erbaa fi-Dav’i’l-Kitabi ve’s-Sünne ve’d-Dirasatü’l-Mukarene, Western Civilisation Islam and Muslims* adıyla tercüme edilen *es-Sıra Beyne’l-Fikreti’l-İslamiyye ve’l-Fikreti’l-Garbiyye fi’l-Aktari’l-İslamiyye, Faith versus Materialism* adıyla tercüme edilen *es-Sıra Beyne’l-İmani ve’l-Maddiyye, Religion And Civilization* adıyla tercüme edilen *Beyne’d-Din ve’l-Medeniyye, Islam and the World* adıyla tercüme edilen *Maza Hasire’l-Alem bi’İnhıtatı’l-Müslimine, Saviours of Islamic Spirit* adıyla tercüme edilen *Ricalü’l-Fikri ve’d -Da’veti fi’l-İslam* isimli seri (1-2-3), *Qadianism a Critical Study* adıyla tercüme edilen *el-Kadiyani Ve’l-Kadiyaniyye, The Musalman* adıyla tercüme edilen *Nazratü’n ala Hayati’l-Müslim*.

Yine aynı müessesenin, yayınladığı diğer eserlerden bazıları da şunlardır: Seyyid Süleyman en-Nedvi’nin, tercüme edilip *The Ideal Prophet* adıyla yayınlanan *Hutabatü Medaris, er-Risaletü’l-Muhammediyye* isimli kitabı, Seyyid Athar Hüseyin’in, dört büyük Halife hakkındaki *The Glorious Caliphate* adıyla tercüme edilen kitabı ile *The Message of Quran (Risaletü’l-Kur’an)*

isimli kitabı, *Furkan* dergisinin kurucusu, meşhur alim eş-Şeyh Muhammed Manzur en-Nu'mani'nin *Meaning and Message of the Tradition (Ma'ne'l-Hadis ve Risaletüh)* isimli serisi, *What Islam is? (Ma Hüve'l-İslam)*, *Islam, Faith and Practice (ed-Din Ve Ş-Şeria)*, *The Quran And You?*

Bunların dışında yayınlanan tarih ve edebiyatla ilgili eserler de bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak şunlar sayılabilir: “*Glory of Iqbal*” adıyla yayınlanan “*Ravaiu'l-İkbal*” kitabının tercümesi; es-Seyyid Abdilhayy el-Haseni'nin “*India During Muslim Rule*” (*el-Hind fi'l-Ahdi'l-İslami*), “*Muslims in India*” (*Hindistani Muselman*) isimli kitapları; es-Seyyid Muhyiddin'in “*Saiyid Ahmad Shahid*” ismiyle yayınlanan ve Seyyid Ahmed Şehid'in hayatı, büyük cihadı ve ıslah hareketinden bahseden bir kitabı; bunların dışında Avrupa ve Amerika'da verilmiş konferansların toplandığı mecmualar da bulunmaktadır. Mesele, “*Speaking Plainly to the West*” (*Hadis Mea Garb*), “*From The Depth of Heart in America*” (*Ehadis Sariha fi Amerika*) bunlardan sadece iki tanesidir. Biz burada sadece İngilizce olarak yayınlanmış eserlere yer verdik. Bu eserlerin çağdaş ve edebi İngilizce'ye tercümesinde Dr. Muhammed Asıf el-Kudvai ve es-Seyyid Muhyiddin'in büyük emekleri bulunmaktadır.<sup>43</sup> Fakat Dr. Muhammed Asıf'ın emeği daha da büyüktür.<sup>44</sup> Bu kitap ve tercüme, Avrupa, Amerika ve Afrika kıtalarının ilim ve tebliğ çevrelerinde büyük bir takdir ve rağbete mazhar olmaktadır. Halen bu kıtalardan, söz konusu eserler büyük bir istek ve ihtiyaçla istenmektedir. Öyle ki, *el-mecmau'l-İslamiyyu'l-İlmi*, sınırlı imkanlarıyla bütün bu talepleri karşılamakta ve hepsine cevap vermekte zorlanmaktadır.

<sup>43</sup> *Quadianism* adlı kitabı bunun dışındadır. Çünkü bu, Dr. Zafer İshak el-Ensari tarafından tercüme edilmiştir.

<sup>44</sup> Bir İngiliz edebiyatçı bana “*Maza Hasira'l-alem B'inhitatı'l-Müslimin*” kitabının İngilizce tercümesinin, çok parlak bir tercüme örneği olup benzerinin çok az bulunabileceğini söylemişti. (Ebu'l Hasen en-Nedvi)

## Oryantalizmin Başarılı Olup Olmadığı Meselesi

Oryantalizm, siyasi ve kültürel yönden kendi ülkeleri hesabına çıkarlar sağlamada veya bazı ilmi çalışmalarda başarılı olabilir. Fakat neticede, başarılı olamamıştır. Zira İslam'ı da, müslümanları da tanımakta ve tanıtmakta başarısızdır. Şarkiyatçılar Batı'yı ve İslamı bilen kimseler olarak, bu iki medeniyet arasında samimi bir diyalog temin edebilselerdi, işte o zaman başarılı sayılırlar, insanlık da onların bilimsel çalışmalarından istifade ederdi. Bu gerçekleşemediğine göre, çıkış noktasında ve gayede yanlışlık vardır. Mesela, en hasbi, Müslümanlara çok sempatik görünen Fransız müsteşriği L.Massignon, daha ziyade tasavvuf ve özellikle Hallac-ı Mansur ile ilgilenmiştir. Bunca maharetini, sanki Mansur tarzında bir tasavvufu yüceltmek ve onu da Hıristiyan tesirine bağlamak ana gayesine yani (Haça gerilip kendini feda etme ideali)'ine hasretmiştir. İşin bir başka yönü şudur: Bu zat, başlangıçta dinsiz iken, Irak'da bir müslümanın fedakârlığı ile ölümden kurtulduktan sonra dine dönmüş, ama Hıristiyanlığı benimsemiştir. Bu zatın, kendi muhitine yabancı bir Hıristiyan mezhebi olan Maruniliğe intisap edip, ölünceye kadar Paris'te bir kilisede Papaz olarak ayin icra ettiği, çok az kimse tarafından bilinir. Faslı bir ilim adamı olan Muhammed Abdulcelil'in onun eliyle Hıristiyanlığa döndüğü söylenir.<sup>45</sup> Fakat Massignon'un, Fransız Dışişleri'nin danışmanı olduğunu ölümünden sonra öğrenen bir çok kimse hayrete düşmüştür. Kendi inandığı

<sup>45</sup> Bunu, onun Sorbonne Üniversitesinde dönem arkadaşı olan merhum hocam Prof. Dr. Muhammed Tayyib Okıç'den duymuştum. Bu şahıs bundan böyle ismini Jean Mohammad Abdaljalil (Abdulcelil) olarak kullanmış, İslam hakkında diğer müsteşriklere nispeten daha objektif ve olumlu şeyler yazmıştır. Mesela: *L'Aspect interieur de l'Islam* (İslamın Deruni Boyutu), *Marie de l'Islam* (İslam'a göre Hz. Meryem), *l'Islam et nous* (İslam ve Biz) kitapları bunlardandır. Fakat ölünceye kadar Hıristiyanlar nezdinde sanık olmaktan kurtulamamıştır. Bu "sanık" değerlendirmesini üzümlere yapan, Paris Katolik Üniversitesi profesörlerinden Youakim Moubarac'dır. (Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, s. 328).

istikamette çalışmak insanlar için utanç sayılmaz. Ama başka bir görüntü verilirken, bu işlerle ilgilenmek doğru olmaz

Massignon, kendi açısından tutarlı olabilir. Müslümanların aleyhinde davrandığına dair bildiğim bir husus yoktur. Bilakis birçok müslüman onun, hayatı boyunca Hıristiyan dünyasının müslümanlara bakışını olumlu yönde etkilemek için çalıştığını kabul ederler. Şu hadise onun müslümanlık hakkında iyi niyetini göstermektedir. Cizvit tarikatına mensup misyoner Henri Lammens, İslamiyet hakkında peşin hükümle hareket eden mutaassıp bir müsteşriktir. Onun bu özelliği I. Goldziher'i bile rahatsız etmiş, L. Massignon'a yazdığı bir mektubunda şu cümleye yer vermiştir: "Bu şahıs Kur'an'a uyguladığı metodu kendi kutsal metinlerine uygulasaydı, acaba İncillerden elinde geriye ne kalırdı?" Massignon, tarihi bir önemi olan ve kendi dindaşına karşı yazılan bu cümleyi, bir belge niteliğinde göreyerek yayınlamaktan geri durmamıştır. Bu gerçekten, büyük bir dürüstlük örneğidir.<sup>46</sup>

Bununla beraber, her şahsın ayrı ayrı değerlendirilmesine taraftarız. Yalnız kurum olarak oryantalizm ciddi bir tenkidi ve töhmeti hak etmiştir. Bazı oryantalistler sırf ilmi bir gaye ile faydalı çalışmalar yapabilirler. O, başka bir meseledir.

XX. asrın ortalarına kadar, siyasi yönü gölgede kalan, daha çok tarihî, dinî ve lisanî incelemeler yapan Şarkiyatçılar, Amerika'nın ön plana çıkmasından sonra metotlarını kısmen değiştirmişlerdir.

Oryantalizm'in ifa etmesi gereken en önemli misyon, İslam medeniyetini Hıristiyan -ve son dönemde seküler- Batı'ya tanıtmak olmalıydı. Böylece iki medeniyetin birbirini anlamasını temin edip köprü vazifesini görmek olmalıydı. Böyle olsaydı

<sup>46</sup> Massignon bunu 7 Ağustos 1961 tarihinde M. Rodinson'a yazdığı mektubunda açıklamıştır. Maxime Rodinson, *Bilan des études mohammadiennes*, Revue Historique, c. 229, yıl: 1963, s. 173.

bütün insanlık, diyalog, uzlaşma ve anlayış atmosferinden yararlanabilirdi. Fakat oryantalizm bazı münferit ve cüz'î maksatlarda başarılı olsa da en önemli işlevini yapma konusunda başarısız olmuştur.

## Prof. Dr. Sidneyy Griffith'in Oryantalizm ile İslam-Hıristiyan Münasebetlerine Dair Değerlendirmeleri

### Oryantalist: "Dindar Olmayan Akademisyenler"

A.B.D'nin başkenti Washington'da Georgetown Üniversitesi "Doğu Hıristiyanlığı Araştırmaları, Bölüm Başkanı Prof. Dr. Sidneyy Griffith, 1998 yılında kendisiyle yapılan bir röportajda Oryantalizm ve İslam-Hıristiyan münasebetleri konusunda dikkate değer görüşler belirtmiştir. Görüşlerinden bazıları şöyledir:

Öncelikle şunu ifade edelim: Amerikan üniversitelerinde İslam'la ilgilenenleri, ilahiyat fakültelerinde değil de siyaset bölümünde ya da uluslararası ilişkiler bölümünde bulursunuz. Georgetown Üniversitesi'nde bulunan *Müslüman-Hıristiyan Anlayış Merkezi*, İlahiyat bölümünde değil, Uluslararası siyaset bölümünde yer almaktadır. Bence sorun buradan başlıyor. Öncelikle İslam, ilahiyat fakültelerinde yerini almalı.

Oryantalistlere güven duyulmamasının sebeplerinden biri 'ne yaptıkları'dır. Bunlar genelde dindar olmayan akademisyenlerdir. Milletleri araştırır, ne olduğunu, nasıl konuştuğunu, tarihini, dilini ve dinini, her şeyini öğrenir ve size anlatırlar. İnsanlara bu milletlerle ilgili konularda nasıl düşünmeleri gerektiğini salık verirler. O zaman bu bir çeşit siyasi kontrol aracı olabilmektedir. Çünkü eğer siz bir toplumu bu kadar tanıyorsanız, bu bilginizi onları kontrol etmek ve onlardan bir şeyler kazanmak için kullanabilirsiniz. Bu tür şeyler oldu. Bu bir gerçektir.

Oryantalist kelimesinin kötü bir kelime haline geldiğini biliyorum. Ama iyi bir kelime olmaması için de sebep yok. Oryantalist, Doğu'yla ilgili şeyleri öğrenmeye meraklı olan kişidir. Batı'nın tarihi, kültürü ve diliyle ilgili olabildiğince şey öğrenmek isteyen Doğulu *Oksidentalist* ler, bir başka problemi gündeme getiriyor. Akademisyenlik ile din arasında bu çelişkiyi görüyoruz. Sanki bu iki şeyin her zaman ayrı olması şartmış gibi... Biz adı Katolik olan Georgetown Üniversitesinin bile Katolik kimliğini tartışmak durumundayız. Gerçek manada, 'Katolik' olan bir üniversitenin varlığı mümkün müdür? Bu terimlerde bir çelişki var mı? Meselenin özünde bu yatıyor.

### Din ve Siyaset İlişkisi

Gerçek bir ayırım olabileceğini söylemek hayal olur. Kuvvetler ayrılığı olabilir; ama ne din ne de siyaset birbirinden tam anlamıyla soyutlanamaz. Çünkü bunlar insanlarla temsil edilmektedir. Din eğer bir yerde yaşıyorsa, o da insanların kalbidir. Eğer çok sayıda insan dindarsa, tabii ki verdikleri hükümlerde hatta siyasi kararlarda dinî kanaatleri baskın rol oynayacaktır. Fakat ben herkesin dinî inançlarını özgürce yaşayabildiği, kimseye dininden dolayı eza edilmeyen bir sistem görmek isterdim. Bu ülkede, birçok farklı dinî geleneğe sahip insanlar yaşıyor. Bizim gibi inanmayanların dini felsefelerini, hoşnutlukla karşılamamızın bir yolunu bulmalıyız. 'İnanç özgürlüğü' gibi önemli toplumsal konularda dinlerarası diyalog olmalıdır. Bunun illa da sekülerizm anlamına geldiğini düşünmüyorum.

Ben inanan bir Katolik Hıristiyan'ım. Herkesin bir çeşit 'inanın' olması en iyisi. Ama başkalarına inancımı zorlayarak kabul ettirmeye hakkım olmaması gerektiğini düşünüyorum. Ancak bu işin nereye gidebileceğinden endişe ederek kurduğumuz din-devlet ayrılığı prensibinde biraz aşırı gittiğimizi düşünüyorum. Mesela Hıristiyanlar, Yahudiler, Müslümanlar inançlarının ve

toplumlarının şairini özgürce ifade edebilmelidirler. Hıristiyanların mübarek bir gününde kamu kurumlarında Hıristiyan ritüellerine neden izin verilmesin? Ramazan Bayramı gibi bir günde İslamiyet'in sembolleri kamu alanına neden girmesin? Okullarda dini öğretmemize izin verilmiyor. Ben tam aksine, tüm öğrencilerin imana teşvik edilmesini, okullarda hiç dua etmemektense her inanç mensubunun kendi duasını etmesini tercih ederim. Hiçbir dinî inancı tatbik etmemeyi tercih edenlere karışılmadığı gibi, inananlara da karışılmamalı.

Farklı dinlere mensup olanlar arasında belli mesafeler oluyor. Bu geçide, köprü kurma yolları arayacaksınız. Mesela New Jersey'e Fethullah Gülen Hocaefendi'yi ziyarete gittim. Kendisiyle tanıştık. Hemen hemen aynı yaşlardayız. O, Türkçe konuşuyor, bense İngilizce. Ben Türkçe bilmiyorum, o ise zannedirim İngilizceyi benim Türkçe'yi anladığımdan daha iyi anlıyor. Tercüman aracılığıyla da olsa, konuştuk. Demek ki bu mümkün. İnsanlar arasında problem teşkil eden birçok engeller var. Önyargılar da bu alana giriyor.

Keşke daha çok sayıda Hıristiyan, onun gibi insanların varlığından haberdar olsa. Onu kaygılandıran herşeyin beni de kaygılandırıldığını gördüm. Enteresandır, onun birçok konuda söylediği şeyler, benim ve Hıristiyan inancına bağlı insanların söylediklerine benziyor. Elimdeki kitaplarında ve ilhamını ondan alan hareketin dergisinde (*Fountain*) birçok konunun ele alınış biçimini, bir Hıristiyan dergisinde bu konuların ele alınışına paralel buldum. Ve hâlâ Hıristiyan dünyasında çokları, İslam dünyasında onun gibi konuşabilecekleri insanlar olduğundan habersizler.

Hocaefendi, Kardinal O'Connor'la görüştü. Bu çok iyi bir şey tabii. Fakat Kardinal O'Connor'la aynı şehirde yaşayan Richard John Neuhaus adlı bir Katolik papaz var. Geçenlerde *First Things* adlı dinî akademik dergide bir makalesi çıktı. Ben



Hocaefendi'nin o dergide hemfikir olacağı birçok şey bulacağını tahmin ediyorum. Fakat bu kişi İslam'dan o kadar gafil ki, çok heves kırıcı bir makale yazdı. Makalesinde "İslam dünyasında muhatap alabileceğim kimse bulamıyorum. Var mı?" diye soruyor. Bunu okuyunca hemen aklıma Hocaefendi geldi. Fakat birbirinin varlığından haberleri bile yok. Ve eğer karşılaşırsalardı belki de başlangıçta konuşmakta zorluk çekeceklerdi. Çünkü birisi bütün o önyargılarla görüşmeye gelecekti. Ancak eğer temel konularda yazı yazsalar, Neuhaus, Hocaefendi'nin düşündüklerinin ne kadar kabul edilebilir olduğunu fark ederek çok şaşırırdı herhalde.

Kardinal O'Connor, en önde gelen Katolik liderlerden biri. Resmî seviyede diyaloga pratik konulardan başlamak daha pratik bir yol. Mesela Katolik Piskoposlar Milli Konferansı burada Müslüman ve Hıristiyan gruplar arasında diyalog tesis etmeye çalışıyor. Ülke çapında mahalli seviyede toplantılar organize ediliyor. İnsanlar konuşmaya kendi çevrelerindeki şiddet olayları ya da herkesin üzerinde düşündüğü kürtaj gibi konularla başlıyorlar. Teşkilatlar arasında resmî bir diyalog için iyi bir başlangıç modeli bu. Müslüman bir liderle Hıristiyan bir lider, Müslüman bir heyetle Hıristiyan bir heyet, mahalli bir Hıristiyan kuruluşuyla, yine mahalli bir Müslüman teşkilatı böyle irtibat kurabilir. Ancak şahsen bundan daha da fazlasına ihtiyacımız olduğunu düşünüyorum. Daha derin ve daha önemli konularda konuşmaya ihtiyacımız var. Biz bunu en azından başlangıçta gayri resmi olarak sadece bir grup hıristiyanla bir grup müslümanın bir araya gelmesiyle en iyi şekilde yapabiliriz. Yani yapılacak şey, birbirimiz için önemli olan konularda basitçe konuşmak.

Bir grup hıristiyan ve müslüman entelektüelin herhangi bir resmî açıklama yapmadan ama sadece birbirlerini daha iyi tanımak ve konuşmak için bir araya gelerek, en derin dini

konuları bile ele almamalarına bir sebep görmüyorum. Mesela ruhun doğumu ve gelişimi gibi konular. Mesela dinî büyüme ve gelişme konusuna ilgi duyanlara, sufi bakış açısı çok enteresan geliyor. Bunların bir kısmı New Age'in hanesine yazılıyor. Biliyorsunuz onlar hoşlarına gideni alıyor, gerisini öylece bırakıyorlar.

İnsanların İncil'i, Kur'an'ı, Hz. İsa'yı, Hz. Muhammed'i konuştukları görüşmelere ihtiyacı var. Herhangi bir kimseyi ya da kurumu temsil etmedikleri sürece bunu yapabilirler. Herhangi bir sonuca ulaşmaları beklenmez. Mesela geçenlerde bazılarının şu konuda konuştuğunu duydum: Bir grup Müslüman ve Hıristiyan, Kudüs gibi bir konuda neden bir araya gelip konuşmasın? En nihayet bu görüşmeler daha birçok konuyu gündeme getirecek. Katolik Kilisesi'nin Amerikan Müslüman Konseyi ile konuşması gibi bir şey değil. Sadece kendini temsil eden bir Hıristiyan'la yine kendini temsil eden bir Müslüman'ın diyalogu gibi olacak. Bu tür toplantılar uzun vadede daha etkili olacaktır. En azından bu yol denenmelidir. Kardinal O'Connor'un neden öyle dediğini anlıyorum. Çünkü o kaçınılmaz olarak Roma Katolik Kilisesi'nin bir kardinalidir. Ve belli bir perspektiften konuşmaktadır.

## İslam, Arap Dünyasından İbaret Değil

Sadece kendi perspektifimden konuşayım. İslam araştırmalarına yıllarımı verdim. Ama yakın bir süre önce Türkiye'yi hep gözardı etmiş olduğumu fark ettim. Bunu kasten yapmamıştım. İslam'ın Arap olduğunu düşünüyordum. Batılılar büyük oranda böyle düşünme eğilimindedir. Batılıların zihninde, Arapçanın ayrıcalıklı bir konumu vardır. Bu, İslam'ı Türk, hatta İran ve diğer topluluklardan ziyade daima Araplar çerçevesinde düşünmelerine yol açıyor.

Bir süre önce Türkiye'nin dinlerarası diyalog tecrübesi olduğunu gördüm. Türkiye'nin sınırlarını düşünecek olursanız, sadece İstanbul değil, Türkiye, çoğunluğu hıristiyan olan birçok halkın yurdu yuvasıydı. Türkiye, hâlâ her yıl yüzbinlerce hıristiyanın ziyaret ettiği çok sayıda dinî mabedin bulunduğu bir ülke. Türkiye, Batılılar için şu ya da bu sebeple büyük önem taşıyan İslam dünyasının en önde gelen şahıslarının neş'et ettiği yer. Mesela Mevlana Celaleddin Rumi gibi. Onun şu anda belki de Amerika'da en çok okunan şair olduğu tahmin ediliyor.

Türkiye'nin Batılılarla tecrübelerinin daha fazla olduğunu düşünüyorum. Eğer İslam dünyasında Batılıları anlamaya daha hazırlıklı bir ülke varsa, ihtimal ki o, Türkiye'dir. Hıristiyanlar için de İslam dünyasına Türkiye bağlantısıyla entegre olmak, daha kolay bir yoldur. Şu an çok yaşlı olmama rağmen "Türkçe öğreseydim" diyorum. Gerçi yaşlılık öğrenmeye mani değil, sadece biraz uzun zaman alır, o kadar!<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> *Zaman* Gazetesi, 30-31 Ocak ve 1 Şubat 1998 nüshaları.

İKİNCİ BÖLÜM

BAZI ÖNEMLİ  
ORYANTALİSTLER VE İDDİALARI



# Bazı Önemli Oryantalistler ve İddiaları

## Oryantalistler ve Kur'an

**K**ur'an-ı Kerim İslam dininin esası olduğundan, gerek Doğu'da gerek Batı'da İslam aleyhinde olanların hedef tahtası olmuştur. Bu hücumların uzun bir mazisi olup hicri I. (miladi VII.) asırdan beri başladığı söylenebilir. Ez-cümle, genel anlamda aleyhte yazanlar arasında hatıra gelen ilk isim, Batılıların Jean Damascene dedikleri Yuhanna ed-Dimaşki (Doğ.650- Ö.750 m.) olup *De Haeresibus*<sup>1</sup> adlı bir kitap yazmıştır. Daha sonra *Panoplia Dogmatica* adlı eseri<sup>2</sup> ile T. Euthymius Zigabenos gelir . Fakat ayrıntılı biçimde yazılmış ilk itiraz, Nice-tas de Byzance'ın *Confutatio falsi libri quem scripsit Mohama-des Arabs* kitabı<sup>3</sup> ile gelmiştir. Yazarın hayatı hakkında fazla bir bilgi olmamakla beraber IX. asrın ikinci yarısında yaşadığı kesindir. O, İslam'a karşı olduğu kadar, Ermeni Ortodoks Kilisesini,<sup>4</sup> hatta Roma Katolik kilisesini de karşısına alan (*Capita syllogistica xxv*) oldukça öfkeli bir polemik yürütmüştür. İslam ve Kur'an aleyhinde en hacimli kitapları yazan; Bizans imparatoru Jean Cantacuzene (Doğ. 1292- ö. 1380) olmuştur. Bunlar: *Contra Sectam Mahometicam Apologiae iv*<sup>5</sup> ve *Contra Mahometem Orationes Quatuor idur*.<sup>6</sup> Bunlar Doğu'da olup, Yunanca yazılan

<sup>1</sup> Patr.Graeca, t. xciv, col. 764-774.

<sup>2</sup> Patr. Graeca , t. cxxx, col. 1331-1359.

<sup>3</sup> Patr. Graeca, t. cv, col. 669-842.

<sup>4</sup> *Confutation de la lettre du Roi d'Armenie*.

<sup>5</sup> Patr. Graeca, t. 154, col. 371-583.

<sup>6</sup> Patr. Graeca, t. 154, col. 583-692.

polemik eserlerdendir. Bunlardan başka Süryanice,<sup>7</sup> Ermenice ve Arapça<sup>8</sup> olanlar da bulunmaktadır.

Müslüman Türklerin İstanbul'u fethetmelerinden sonra, İslam karşısındaki Bizans polemiki durur. Bundan böyle, nöbeti Hıristiyan Avrupa devralır. Bu diziyi başlatan kardinal Nicolas de Cusa (doğ.1401- ö.1464) olmuştur. O, Papa Pie II tarafından İslam aleyhinde bir reddiye yazmaya davet edilince, *Cribratio al-Chorani* adlı kitabı yazmıştır.<sup>9</sup>

Nicolas de Cusa, bu külliyatını üç bölüme ayırmıştı. Birincisinde, Kur'an'a dayanarak İncil'in hakkaniyetini ispatlamaya çalışıyordu. İkincisinde, Katolik inanç esaslarını anlatıyordu. Üçüncüsünde ise, Kur'an'da bulunduğunu iddia ettiği çelişkileri yazıyordu. Bu reddiye 1543 yılında İsviçre'nin Bale şehrinde Bibliander tarafından yayınlanmıştır. Bundan sonra İslam aleytarı polemik eserler, özellikle Dominikenler ve Cizvitler tarafından kaleme alınmış olarak peşpeşe yazılmışlardır. Bunlar arasında şunları zikredebiliriz:

Denys le Chartreux (ö. 1471), *Contra perfidiam Mahometi*, Cologne, 1533.

Alphonse Spina (ö. 1491), *Fortalitium fidei*, Lym, 1525.

Jean de Turrecremata, O. P. (ö.1468), *Tractatus contra principales errores perfidi Mahometis*, Paris, tarihsiz ve Roma, 1606.

Luis Vives (ö.1540), *De Veritate fidei christianae contra Mahomedanos*, Bale,1543.

Michel Nan, S. J. , (d. 1633 - ö. 1683), *Ecclesiae romanae graecae vera effigies et consensus, et religio christiana contra Alcoranum ex Alcorano defensa et probata* , Paris, 1680.

<sup>7</sup> Mesela:Rubes Duval, *La Litterature syriaque*, Paris, 1889, s. 378.

<sup>8</sup> Mesela:bkz.Graf, *Die christlich-arabische Litteratur bis zur frankischen Zeit*, 1905.

<sup>9</sup> Oeuvres, ed. De Bale, s. 879-992.

Fakat İslam hakkında genel olan bu polemik eserler, Kur'an konusunda doğrudan doğruya tenkide girişmez, ancak arızı olarak ondan bahsederler. Kur'an hakkında ayrıntılı ilk kitabın ortaya çıkması, ancak XVII. asrın sonlarında olacaktır. Lodovico Marracci (1612-1700) tarafından yazılan ve *Prodromus ad refutationem Alcorani* adını taşıyan bu külliyat, 1691'de IV cüz halinde yayınlanmıştır. Birinci kısmı, İslami kaynaklara göre Hz. Muhammed'in (a.s.) hayatına tahsis edilmiştir. İkinci kısım ise Kur'an'ın Arapça aslı, Latinceye tercümesi, ihtiyaç duyduğu yerlere koyduğu açıklamalar ile Kur'an'a karşı yazdığı reddiyeleri ihtiva eder. Marracci; Arapça, Süryanice ve İbraniceyi iyi biliyordu. C.A. Nallino, onun Kur'an hakkındaki Arapça kaynaklarını araştıran bir çalışma yapmıştır.<sup>10</sup> Marracci'nin bu eseri, Avrupa'da Kur'an hakkında yapılan ciddi çalışmaların temeli olmuştur. Fakat iyice bilmek gerekir ki bu eser, mühim hatalar, yanlışlar, çürük ve geçersiz iddialarla doludur. Bu hataların benzerleri, bu kitabın yazılışından sonraki iki asır boyunca Batıda şarkiyatçılar tarafından ortaya atılmıştır.

XIX. yüzyılın ortalarından itibaren şarkiyatçılar daha ciddi olmaya çalışırlar. Nisbeten tarafsız incelemeler yaptıklarına inanırlar. Fakat maalesef peşin hükümler yine onları yönlendirmeye devam eder. O dönemden sonra elde ettikleri imkanlara, yayınlanan birçok metinlere ve bazı yazma kitaplara daha kolay bir şekilde ulaşma imkanlarına rağmen, bunları iyi değerlendiremeyip, eski iddiaları başka elbiseler içinde tekrarlamak, sun'i problemler ve hayali çözümler üretmekle oyalanmışlardır.

Son dönem müsteşriklerinin Arapça bilgileri gerek edebi, gerek teknik yönden, eskisine göre daha iyi bir seviyede sayılır. Bazılarının Arapça kaynaklara olan vukufu ise, eksik ve yetersizdir. Onlar bütün kaynaklara vâkıf olmadıklarından, zaman

<sup>10</sup> *Rendiconti R. Acc. D. Lincei*, cl. Sc. mor., 6<sup>eme</sup> serie, 7 (1932), s. 303-349.



zaman gereksiz problemler üretip sonra onlar hakkında çeşitli varsayımlar yapmakta, bazen de eskiden sözkonusu edildiği halde, bu konuları ilk defa kendilerinin ele aldıklarını iddia etmektedirler. Oysa İslami kaynaklara etraflı bir tarzda vâkıf olsalardı, o soruların cevaplarının verildiğini anlardı.

Bazı şarkiyatçıların İslam düşmanlığı iliklerine işlemiş olup kinleri bir türlü dinmek bilmez. H. Hirschfeld, J. Horowitz, H. Speyer bunlara misal verilebilir. Bazı müsteşrikler ise, sadece zahiri ve tesadüfi bir benzerliğin olduğu durumlarda, yanlış benzetmeler, hatalı kıyaslarla hemen kesin hüküm verip “yabancı tesir”, “taklit” diyerek hatalı sonuçlar çıkarmışlardır: İ. Goldziher, Nöldeke, Schwally, D.S. Margoliuth bunlar arasında yer alır. Gerçi Nöldeke hakkında haksızlık yapmayalım: O, 1860’da yayınladığı *Geschichte des Korans* kitabında böyle olmakla beraber, kitabın 1909’da yeniden yayınlanmasına razı olmamıştır. Sonra talebesi olan Schwally, kendi ismini de onunkinin yanına koyarak yayınlamıştır.

Şarkiyatçıların son kısmı ise misyoner üslubuna bir de saldırganlık çirkinliğini katarlar: W. Muir ile S.M. Zwemer bunlardandır.

Bunları belirttikten sonra, şarkiyatçılar tarafından ileri sürülmüş bazı iddiaları ele alıp onları incelemeye çalışacağız.

## Bazı Oryantalistler ve İddiaları

### Adrien Reland: İslamı Tanıtma Dürüst ve Öncü Bir Örnek

Prof. Dr. Abdurrahman Badawi anlatıyor: Alman filozofu Kant’ın felsefi sistemini incelemem sırasında onun din hakkındaki fikirlerini (çalışmamın dördüncü cildi olan *Religion chez Kant* (Kant’a göre din) bölümünü hazırlarken, onun İslam hakkındaki kaynaklarını araştırdım. O özellikle *Werke* adlı eserinde

İslam'dan bahsediyordu. İşte Adrien Reland ve onun başlıca eseri olan *De Religione Mohammadica*<sup>11</sup> kitabı ile böylece tanıştım.

Bu kitap XIII. asırdan, hatta daha önceki asırlardan beri başlayıp XVII. asrın sonuna kadar devam eden iftiracılar zincirinin çok sayıdaki<sup>12</sup> halkalarından sonra, gerek İslam, gerek Peygamber Hz. Muhammed (a.s.) hakkında yaptığı oldukça objektif incelemesi, konulara nüfuz etme kabiliyeti ve dürüstlüğü ile beni hayran bırakmıştı. Adrien Reland kitabını Amsterdam'da avukat olan kardeşine ithaf ederken şu cümleye yer vermişti: “Eğer İslam, muarızlarının nitelendirdikleri gibi bu kadar saçma bir din ise, bu kadar çeşitli milletlere mensup olan büyük bir insanlık kitlesinin nasıl olup da onu benimsediğini anlamak, zorlaşır. Meğer ki Muhammed'in dinine mensup olan herkes, iyice ahmak veya hayvan yerine konulsun! Şayet biz bu dinin kendi metinlerine ve sanat eserlerine başvuracak olursak böyle bir sözü söylememiz asla mümkün olamaz. Doğrusu Müslümanlar, dünyaya, çok güzel ilim ve sanat uygulamaları olan bir medeniyete sahip olduklarını göstermişlerdir. Zira, asırlar boyunca ve bilhassa X. asırda Hıristiyanlar, bir cehalet ve yozlaşma içinde iken bu derece parlak bir medeniyete sahip olan milletlerin, öylesine aptal ve beyinsiz olduklarını iddia etmek mümkün değildir.”

Kitaptan anlaşıldığına göre müellif, İslam dinini, Arapça kaynakları esas alarak incelemiştir. Bu da batıda tasvir edilen İslamdan daha başka olan ve gerçek İslam'ı görmesine imkan vermiştir. O şöyle diyor: ‘Doğrusu ben Muhammediliği, akli

<sup>11</sup> Utrecht, 1. basım,1705, 2. basım,1717. Bu kitabın *La religion des Mahometans* adı ile Fransızcaya tercümesi yapılmıştır. Kitabın adından sonra alt satır olarak ‘bizzat kendi uzmanları tarafından anlatıldığı şekliyle ve Müslümanlara yanlış olarak isnat edilen konularda açıklamalarla’ şeklinde tali unvanı da vardır (La Haye, Vaillant, MDCCXXI(1721). Çevirenin önsözü 90 sayfadır. Çeviren David Dunard'ın ismi kitap üzerinde yer almamaktadır.

<sup>12</sup> Bu iftiralar konusunda kısa fakat çok faydalı bir etüt için bakınız: Norman Daniel, *İslam and the West*, Edinburgh,1958.

yönden inceledikten sonra onun hakkında söylenenlerden tamamen başka bir çehresi olduğunu gördüm. Bu da bana tanıdığım bu resmi, kendi öz renkleri ile, herkese tanıtmaya arzusu verdi'.<sup>13</sup>

Bu açık fikirle İslam'ı inceleyen Reland kendi çağdaşlarından bin defa daha adil ve dengeli neticelere ulaşmıştır. Onlar uydurdukları saçmalıkları piyasaya sürmeden önce Reland gibi birine başvursalardı, bu yanlışlara düşmezlerdi.

Reland, Protestan idi. Fakat onun İslam hakkında doğru bilgiler vermek istemesi, Papalık taraftarlarının Protestanları, Müslümanlara benzetmelerine raci değildir. Yani Reland'ın İslam'a sempati duymasının sebebi, bu tutum olmamıştır. Ancak kendi ifadesi ile 'Nerede olursa olsun hakikati aramak ve nereden gelirse gelsin yalan ve yanlış kapıları kapamak pek yerinde bir iştir. Bu prensipten hareketle, dünyada büyük ölçüde yayılmış böylesine bir dinin, çehresini değiştirmeden, gıybet ve arkadan çekiştirme bulutları arkasına gizlemeden, Müslümanların mabetlerinde ve okullarında öğretildiği şekliyle tanımak gerekir. Ancak bundan sonra ona yapacağımız hücumda başarılı olabiliriz. Böyle yapmakla onu, Türklerin ve diğer imansızların zihinlerinden silip çıkarmasak bile hiç olmazsa kendi zihinlerimizde yıkar ve kendi şuurumuzda imha edebiliriz.'<sup>14</sup>

Reland, Vivaldo isimli biri tarafından ortaya atılan ve Luther taraftarlarıyla Müslümanlar arasında bulunduğu iddia edilen paralellikleri şöyle özetler:

1- Muhammed, Tevrat ve İncil'in gerçek şekline yalnız kendisinin sahip olduğunu iddia eder ve kendi nezdindeki uymayan metinleri reddeder. Aynı şekilde mühlit Luther de kendisinden önce Almanların İncil'e sahip olmadıklarını iddia etmişti.

<sup>13</sup> Fransızca tercümesi, s. vii.

<sup>14</sup> Fransızca tercümesi, s. cxiii.

2- Müslümanlar 70 kadar fırkaya bölünmüşlerdir. Protestanlar da böyledirler.

3- Muhammed, hadiseler hakkında yalnız kendi sözleri ile hüküm verilmesini istemiştir. Keza bidat ehlerinden olan Luther taraftarları da böyle düşünürler.

4- Muhammed, 40 günlük Karem'i yani orucu kısalttı. Ramazan ayına, yani bir aya indirdi. Luther ise Karem'i değiştirmekle kalmadı, orucun her çeşidini ilga etti.

5- Muhammed, pazarın yerine cuma gününü koydu. Lutherciler ise bayram günlerinin tamamını kaldırdılar.

6- Muhammed, azizlerin isimlerini ve timsallerini kaldırdı. Lutherciler ise onları değersizleştirerek kaldırdılar.

7- Muhammed azizleri ta'zim etmekle alay eder. Lutherciler de aynı şeyi yaparlar.

8- Muhammed, vaftizi kabul etmedi. Calvin'de onun lüzumuna inanmamıştır.

9- Muhammed'e tabi olanlar istedikleri kadar veya idare edebilecekleri sayıda kadınla evlenebilirler. Protestanlardan Bucer ve Olemdorp da bunu benimser.

10- Muhammed'e bağlı olanlar, kişiye, başkasının yaptığı amellerin fayda vereceğini inkar ederler. Lutherciler de bizim en iyi amellerimizin günahlar olduğunu iddia ederler.

11- Nihayet Muhammed, cüz-i ihtiyariyi reddeder. Lutherciler de böyle yaparlar.<sup>15</sup>

Bazı çağdaş Müslümanlar, İslam ile Protestanlık arasında bulduklarını söyledikleri paralellikleri zikretmekle büyük bir keşif yaptıklarına inanırlar. Mesela Muhammed Abduh, *Risaletu't-tevhid* eserinde ve Emin el-Hulî , Leiden'de 1934 yılında yapılan '*Dinler Tarihi*' toplantısında yaptığı konuşmada bunu iddia

<sup>15</sup> Fransızca tercümesi, s. cxv-cxvii=prote fatio, 1717 basımının par. V.

etmiştir. Eğer İslam ile Protestanlığa genel hatlarıyla bakılacak olursa, buna şaşırılmamak mümkün değildir. Dom Martino Alphonso Vivaldo tarafından yapılmış olan mezkur karşılaştırma, aşağı yukarı doğrudur. Eğer her iki dinin mezheplerine ait farklılıklar bir tarafa bırakılacak olursa durum, böyle bir benzerlik gösterir. Bununla beraber yine de şöyle bazı mülahazalar ileri sürülebilir:

a) Bildiğimize göre Protestanların tarihini yazan hiçbir yazar, onların yetmiş fırkaya ayrıldıklarını bildirmemiştir. Vivaldo istediği kadar mezhep sayabilirdi; fakat bildiğim kadarıyla yetmiş rakamı hiçbir zaman, Protestan kiliselerinin değişik sayıda fırkalarının sayısı olmamıştır. Ama meşhur bir hadisi şerif; ‘Benim ümmetim yetmiş fırkaya<sup>16</sup> ayrılacaktır. Onlardan biri dışındakiler cehenneme gireceklerdir ki o da benim ve ashabımın yolunda olanlardır’ diye bildirmiştir.

b) Dokuzuncu sıradaki evlenme konusunda bizim bildiğimize göre Luther de birden fazla eş ile evlenmeyi onaylar, ve onun Carlstadt (1524) hadisesindeki, özellikle kral Hanri VI ile onun Prens Hesse ile olan durumu, kendi anlayışını ortaya koymuştur.<sup>17</sup> O, bu konuda şuna dayanır: O ekseriya Eski Ahit’de çok evliliğin fazlaca anıldığını, dolayısıyla meşru kabul edildiğini, Yeni Ahit’in de onu açıkça yasaklamadığını bildirir. Buna mukabil Calvin bu uygulamayı takbih eder ve Eski Ahit’de verilen cevazın, Tanrı’nın, eslafın aç gözlülüğü sebebiyle onlara verdiği bir imtiyazdan ibaret olduğunu söyler.<sup>18</sup> Bucer’in ise evlilik konusundaki fikirleri daha yakından incelenmeye değer.

c) İrade-i cüz’iyeye dair son nokta, genel olarak Eş’ariyye’yi ve Maturidiyye’yi benimsemektedir. Bundandır ki Reland,

<sup>16</sup> 71,72,73 rivayetleri de vardır.

<sup>17</sup> Bu konuda mesela şu eserlere bakılabilir: Stampf, *Martin Luther üfür die Ehe*, 1857; E. Salfeld, *Luthers Lehre von der Ehe*, Leipzig, 1882; Cristian, *Luther et le lutherisme*, eme etude, p. 207-255, Paris, 1909.

<sup>18</sup> Bkz. Calvin, *Commentaire sur la Genése*, IV, 19, Corpus, t. XXIII, p. 99.

Vivaldo'nun tesbitlerini reddetmez. Fakat ona başka bir paralellik ile cevap verir ki o da, Müslümanlarla Katolikler arasındaki paralelliktir. O, bu konudaki belgeleri bizzat Vivaldo'nun eserinden vermektedir. Gerçekten Vivaldo, İslam ile Katoliklik arasında uyuşma noktalarını tesbit eder. Reland'ın bize bildirdiği şudur: 'Bir çok şeyler ve noktalar vardır ki Muhammed'e mensup olanlar biz Katoliklere tabi olurlar.'

Birinci olarak: onlar gerçekten Tanrı'ya ibadet ederler. Asla putperest değildirler. Fakat İsa'yı Tanrı'nın oğlu saymazlarsa da, onun peygamberler arasında pek üstün bir mevki olduğunu ve İsrailoğulları peygamberlerinin sonuncusu olduğunu kabul ederler. Onun, Tanrı'nın müdahalesiyle, ruhun operasyonu, hiçbir insanın müdahalesi olmaksızın, bir bakireden dünyaya geldiğini, Allah'ın kendisine bazı mucizeler verdiğini, alaca hastalığına tutulanları ve çeşitli şekillerde sakat olanları iyileştirdiğini, ölüleri dirilttiğini, hastalıkları tedavi ettiğini, cinleri kovduğunu, kendisine nispet edilen ve bizim İncillerimiz tarafından kendisine izafe edilen mucizeleri gerçekleştirdiğini kabul ederler. Keza onlar aynı İsa'nın kalplerde olan sırları, bütün kutsal kitapları ve Musa'nın hikmetlerini, evlerde olan şeyleri ve hazinelerinde sakladıklarını bildiğine inanırlar. Onların inançlarına göre Hz. İsa zenginleri kötülemiş, bedenî şehvetler boyunduruğunu kırmış ve günah karşısında aldatıcı fitnelerin her türüsüne galip gelmiştir.

Müslümanlar ayrıca Peygamberlerinden, Meryem'in Cebrail tarafından şu sözlerle selanlandığını öğrenmişlerdir: 'Hani melekler dediler ki: Meryem! Muhakkak ki Allah seni seçti, seni temiz kıldı hatta seni dünyadaki bütün kadınlara üstün kıldı.'<sup>19</sup> Keza onlar bütün insanların şeytanın vesvesesine maruz kalacaklarını, ama bundan tek istisnanın Hz. İsa ile annesi Meryem olduğunu kabul ederler. Bakire Meryem'in Hz. İsa'yı babasız dünyaya

<sup>19</sup> Al-i İmran suresi, 42.

getirdiğine dair ne kıymetli ve ne hayranlık uyandırıcı bir şahadet! Onlar ayrıca biz Hıristiyanlar gibi Hz. Davud'un mezmurlarını terennüm ederler. Peygamberlerinin kabrini ziyaret ettiklerinde, kendilerinin gereğince arındıklarını düşünmezler. Ne var ki Peygamberlerine yaptıkları tazim ve ziyareti Hz. Meryem'e yapmazlar. Ve nihayet, şayet kendi dinlerine girmek isteyen bir yahudi olursa ona şöyle sorarlar: 'Hz. İsa'nın Allah'ın izniyle babasız olarak Hz. Meryem'den doğduğuna ve onun Beni İsrail peygamberlerinin sonuncusu olduğuna inanıyor musun?' Şayet bunu ikrar ettiğini söylerse, ancak o takdirde Müslüman olabilir.<sup>20</sup>

Reland bu mukayeseyi ve Müslümanların inançlarının böyle olduğunu açıkladıktan sonra alaycı bir tavırla Vivaldo'ya şöyle hitap eder: 'Sizin pek güzel muhakeme tarzınıza göre işte hepimiz Müslüman olmuş sayılırız!'<sup>21</sup>

Dikkat etmeliyiz ki Vivaldo, naklettiğimiz bu mukayesinde Kur'an'ın ibarelerini hayli zorlamıştır. Şimdi bunu daha yakından görelim:

a) Kur'an-ı Kerimin 3/37 ayetinden Kur'an'ın Meryem'den babasız dünyaya gelmesi inancını çıkarmasında,

b) Müslümanların Hıristiyanlar gibi Hz. Davud'un mezmurlarını terennüm ettiklerini söylemesinde tamamen yanıltıcıdır. Zira Müslümanlar bu mezmurları terennüm etmezler, hatta Hıristiyanların kabul ettiği şekliyle bu metinleri kabul etmezler. Kur'an ise bundan tıpkı Tevrat ve İncil'den Allah'ın kitabı olarak bahsetmesi gibi, Hz. Davud'a verilen bir kitap olarak bahseder.

c) Vivaldo: 'Onlar Peygamberlerinin kabirlerini ziyaret ettiklerinde, gereğince arındıklarını düşünmezler. vb.' demekle büyük bir yalan söylemiştir. Zira herşeyden önce Müslümanlar, Hz. Meryem'in

<sup>20</sup> Reland, *La Religion des Mahometans* CXIX-CXXI= Latince orijinal metin, par. VI.

<sup>21</sup> Aynı eser, CXVIII=Latince orijinal metin, par. VI.

mezarının bulunduğu bir yeri kabul etmezler. Bir de Onun sözünün ima ettiği üzere, onun mezarının Hz. Muhammed'in kabrinin bulunduğu Medine civarında olduğuna dair herhangi bir bilgi yoktur. Şu halde Vivaldo bu yanlış bilgiyi nereden çıkarıyor?

d) Onlar, kendi dinlerine girmek isteyen bir Yahudi olursa ondan, her şeyden önce şunu ikrar etmesini isterler: Hz. İsa'nın Allah'ın izniyle babasız olarak Hz. Meryem'den doğduğuna ve onun Beni İsrail peygamberlerinin ikincisi olduğuna inanıyor musun? Bu, her Müslüman'ın inandığı ve Kur'an'da bulunan bir çıkarımdır. Aslında Müslüman olan her Yahudi, zaten yaptığı bu işle Kur'an'da bulunan her şeyin hak ve gerçek olduğuna inanmış olmaktadır. Fakat bu, mücmel bir şekilde yapılmakta, inanılacak şeyler tek tek sayılmamaktadır.

e) Bunların dışında Vivaldo'nun Hz. İsa konusunda, Müslümanların inançları hususunda bildirdiği şeyler aşağı yukarı doğrudur.

Bundan sonra don Martino Alphonso Vivaldo'dan beklenen şu olurdu: Hıristiyanlar ve Müslümanlar bu derece birbirlerine yakın olduklarına göre, taraflar birbirlerinin kutsal kitaplarını okuyabilirler mi? Fakat yine aynı kitapta o, şu hükmü veriyor: 'Muhammed'in kitabı asla okunamaz, bilakis o tahkir edilmeli ve bulunduğu her yerde yakılmalıdır.'<sup>22</sup>

Ama Reland bu hususta farklı düşünür. Kur'an'a ve İslam'a olan saygısından değil, zira İslam konusunda o, Vivaldo'dan geri kalmaz, gerektiği gibi hücum edebilmek için gereğince tanımak, bizzat kendi siperlerinde müslümanları kısıtırmak için onu öğrenmeyi teşvik eder.<sup>23</sup>

Bu sözünü teyit için Kur'an'ın meşhur mütercimi Marracci'nin sözünü nakleder. O, *Prodromus* eserinde şöyle yazar: 'İslam,

<sup>22</sup> Reland, *La Religion des Mahometans*, s. CXXV.

<sup>23</sup> Reland, *La Religion des Mahometans*, s. XVI.



Hıristiyanlıkta bulunan ne kadar güzel ve ne kadar makul esaslar varsa hepsini muhafaza etmiştir. Bizim yönümüzden şeriata ve tabiat ışığına (yani fıtrata) uygun olan hükümleri almıştır. Bize ilk nazarda inanılması zor ve akıl almaz gibi gelen sırları, akait esaslarından tecrit etmiştir (...) Bunun neticesi olarak, bugün putperestliğinden vazgeçen bir kimse, İncil şeriatına göre Kur'an şeriatını daha çabuk bir şekilde kabul edebilmektedir.

Marracci, *Refutation de l'Alcoran* (Kur'an'a Reddiye) adlı kitabında daha açık olarak şöyle der: 'Ben her zaman şöyle düşünmüşümdür: Kur'an ile İncil her ne zaman müşriklere takdim edilirse onlar ikinciyi değil de her zaman birinciyi (Kur'an'ı) tercih ederler. Şüpheye gerek yoktur ki Muhammed'in kitabı ilk bakışta akla uygun fikirler bildirir. Özellikle sığ ve sırlara düşman bir akla hitap eder. Mesela Allah'ı bir bilmeyi, Allah'ı mutlak hikmet sahibi, her şeye kadir, her şeyi yaratan ve her şeye suret veren bir varlık bilip mahluklara benzer hiçbir tarafı olmadığını, ona devamlı ve şevkle ibadet etme gerekliliğini, fakirlere karşı cömert davranmayı, haccetmeyi, oruç tutarak bedeni zayıflatmayı, adaleti, tevazu, iyilik, takva ve her türlü ailevi ve toplumsal faziletleri korumayı, hiç kimseye zarar vermemeyi, hele hele hırsızlık, adam öldürme, zina ve diğer cürümlerden uzak durmayı, bu dünyanın fani metalarına değer vermemeyi, asıl hiç kaybolmayacak olan makbul amellere bağlanmayı, işin sonunda dünyada yaptığımız her şeyden Tanrı'ya hesap vereceğimizi, iyilerin cennette ebedi mukafat ve sevinçlere mazhar olup azgınların, cehennemde sonu olmayan bir azaba düşer olduklarını bildirir.

Kur'an'ın bütününde yer alan bu inançlar, zahiren İncil'in bazı öğretilerine göre daha makul görünürler. Zira bir müşrik, misyonerlerimizin ağzından, kendisine bildirilen Tanrı'nın hem bir, hem de müteaddit olduğunu, onun insan kılığına girdiğini, zaman zaman fakirlik, zaman zaman işkence çektiğini, nihayet

haça gerildiğini, Ökaristi sisteminde ölüp gömüldüğünü, büyük bir mucize gerçekleştirdiğini, günah çıkarma ayininin (penitence) kesinlikle gerektiğini, tek eşle evlenmenin ve kutsal evlilik bağının çözülmemesinin şart olduğunu, hayatın ebedi bir ıstırap olduğu ve insanın düşmanlarına bile alicenap davranması gerektiği, asıl mutluluğun ‘gözlerin görmediği, kulakların işitmediği, hatta hiçbir insanın gönlünden dahi geçmediği cennetlerde olduğunu ve insan aklına sığmayan daha buna benzer vecizeleri aslında imkansız olmasa da, bizim tabiattan gelen zayıf ve gevşek yapımız bakımından uyulması çok zor olan bu güzel şeyleri, bir müşrik dinleyip sonra bunları Kur’an doktrini ile kıyaslayınca, onun hangi safı tercih edeceği bellidir. Yani o, kesinlikle İslam safını tercih edecektir’.

Reland sonra şunu ilave ediyor: ‘Marracci meramını güzelce ifade ediyor, o da İncil’in bu tarzda takdim edilmesinin, muhatapları cezbetmeyeceğini bildirir. Marracciye göre nerdeyse bütün müşrikler, Muhammed’i tercih edip bütün kalpleriyle onu seçeceklerdir.’<sup>24</sup> Marracci’nin bu tarafsızlığı, doğrusu her türlü övgüye değer.<sup>25</sup> O, İslam inançlarını anlatmada açık, net ve peşin hükümlerden uzaktır. Marracci’nin bu davranışı üzerinde ciddi olarak duruyoruz. Zira Avrupa’da alışlagelen durum, tamamen bunun aksine idi. Fakat o, tamamen başka türlü gösterilmektedir. Zira genel olarak, onun eserine doğrudan doğruya başvurmaksızın, yazdıkları tersinden anlaşılıp onun adıyla piyasaya sürülmüştür.

Şimdi yine İslam dinini iyi anlamak için –sonra onu tenkit etmek gayesiyle de olsa– orijinal İslam kaynaklarını okumak

<sup>24</sup> Reland, *La Religion des Mahometans* s. CXXVII-CXXXI.

<sup>25</sup> Ludovico Marracci (1612-1700) İlahiyatçı ve şarkiyatçı olup Arapça kaynaklara başvurarak ve Avrupalıların Kur’an hakkında en temel kitapları olan *Prodromus ad refutationem Alcorani* (1691) adlı eseri yazmıştır. O bu eserini *Alcorani textus universus* (1699) adlı Kur’an tercümesine bir giriş mahiyetinde kaleme almıştır.

gerektiğini söyleyen Reland’a dönelim. O, uzunca olan girişinin bir bölümünü (par.X) İslam’ı doğrudan doğruya tanımanın önemini anlatmaya tahsis etmiştir. Zira İslam hakkında Avrupa’da yazılanlar yalan ve yanlışlarla doludur. Onları yazanlar ‘Muhammed’in dininden ziyade kendi vehimleriyle çarpışmaktadır. “Bu söylediklerimin, diyor Reland, “kesin delillerini zikredeceğim. Sizde göreceksiniz ki bir çok yazar, gerçekleştirdiği hiçbir şey yok iken sebepsiz yere öfkelenip kükremektedirler. Mesela; birisi kalkıp bütün bir metafizik marifetini ortaya dökerek- sanki buna ihtiyaç varmış gibi- Müslümanlara Tanrı’nın maddi olmayıp ruh kabilinden olduğunu ispatlamaya yönelmiştir. Bir başkası şeytanların, Tanrı’nın dostları olamayacaklarını bilakis O’nun düşmanları olduklarını anlatmak için mürekkebinin tükettiği. Bir diğeri beden temizliğinin (abdestin) ruhu arındırmada hiçbir rolünün olmadığını göstermeye çalışmıştır. Ve bunlara benzer müellifler...Onlar öfke ateşiyle kızmış olarak, parola sallayarak vehimleriyle savaşın İslam’ı ve Müslümanları daha bir güçle mağlup ettiklerini sanmışlardır. Oysa ne Muhammed, ne de kendisine tabi olanlar, yukarıda nakledilen fikirlerden herhangi birini ileri sürmüş değildiler. Bunlar, yersiz olarak kendilerine mal edilmiş vehimlerden başka bir şey değildir.” “Bizim, Muhammed aleyhtarı yazarlarımız, takımlarını büyük bir özen ve gayretle, gerçek düşmanlara değil mevhum muhafızlara karşı harekete geçirmişlerdir. Neden? Çünkü bu düşmanlara karşı zafer kazanmak kesindir de ondan! Zira bu çürük görüşleri savunacak, kendilerine itiraz edecek hiç kimse çıkmaz.”<sup>26</sup>

‘Fakat İslam’ı kendi kaynaklarından tanıyabilmek için Arapça bilmek vazgeçilmez bir şarttır. Bunun da ötesinde, Arapça’yı bilmek Tevrat ve İncil’de sadece bir defa geçen bazı müşkil kelimelerin manalarını tayin etmek için de ayrıca faydalıdır. Nitekim Eyüp kitabında, Nebiüm bölümlerinde ve daha başka

<sup>26</sup> Reland, *La Religion des Mahometans* s. CLVII.

yerlerde böyle kelimeler bulunmaktadır'. O bununla Tevrat ve İncilde bulunan Aramîce kelimelerin, Arapça'nın temin edeceği yardımıyla açıklanabileceğini kasetmektedir. Eğer birisi çıkıp da kelimenin Arapça'daki manasının, İbranîce ve Aramîce'deki *homonym* olan (aynı veya benzer şekilde telaffuz edilen) kelimededen farklı bir anlam taşıyabileceğini söyleyerek itiraz edecek olursa, o şöyle cevap verir: 'Bu dediğimiz bazen geçerlidir. Fakat genellikle İbranîce, Aramîce, Süryanice ve Arapça'da birbirine yakın manalar taşırlar.'

Reland'ın kitabı iki kısımdan oluşur:

a) Arapça yazılmış İslam akidesine dair bir metnin bazı açıklayıcı notlarla beraber Latinceye tercümesi.

b) İslam dinine dair 40 konuda açıklama ve yapılan yanlışların tartışılması.

Şimdi akide kısmını ele alalım: Reland neşrettiği akide risalesinin adı ve kime ait olduğu konusunda her hangi bir bilgi vermiyor. İslam akaidine dair çok metnin bulunduğunu, onlardan çoğunun Arapça yazıldığını, içlerinde çok önemli alimlere ait olanlarının bulunduğunu, kendisinin ise nispeten kısa ve metodik olan bir metin belirleyerek onu Latinceye tercüme etmiş olduğunu bildirir.<sup>27</sup>

Arapça metin şöyle başlar:

الحمد لله الذي هدانا إلى الإيمان، وجعله مهراً لدخول الجنان، وسترأ بيننا وبين خلود النيران. والصلاة والسلام على محمد أفضل العباد، الهادي إلى سبيل الرشاد، وعلى آله وأصحابه الأجداد، صلاة متوالية متنامية إلى أبد الآباد.  
أما بعد؛ فهذا بيان صفة الإيمان ومعناه. إعلم أن الإيمان أول ركن من أركان الإسلام، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: بُني الإسلام على خمسة أركان..

<sup>27</sup> Reland, *La Religion des Mahometans*, s. CLXXI.

Metin hacca dair şu kısa bilgi ile sona erer:

باب الحج: وأركان الحج خمسة: الإحرام، وهي النية: نويت أن أحج، وأحرمت به الله تعالى. والوقوف بعرفة. والحلق أو القصر بمنى. والطواف بالكعبة، والسعي بين الصفا والمروة. تم الكتاب.

Risale kısa olup 305 satırdan ibarettir; her satırda ortalama altı kelime vardır. Bu risale, bölümlere ayrılmış olup dinin nazari kısmını tanıtan birinci bölümden sonraki kısmı şu başlıkları taşımaktadır.

- a) Babu't-Tahâre (de lotionibus)
- b) Babu's-salat (de precibus)
- c) Babu'z-zekât (de elcemosynis)
- d) Babu's-siyam (de jejuniis)
- e) Babu'l-hacc (de peregrinatione Meccana)

Teorik olan birinci kısım Babu'l-iman adını taşıyıp şu alt başlıklara bölünmektedir:

- a) El-iman ammeten (Generallia quaedam de fide)
- b) El-iman bi'l-lahi (de fide in Deum)
- c) El-iman bi'l-melâike (de angelis)
- d) El-iman bi'l-kütüb (de libris divinis)
- e) El-iman bi'r-rusül (de legatis Dei)
- f) El-iman bi'l-yevmi'l-âhir (de die novissimo)
- g) El-iman bi'l-kader (de decreto Dei)

Reland, metni Latinceye tercüme ederken çok sayıda açıklayıcı not ilave etmiştir. Bu notlar onun döneminde yayınlanmamış olan Arapça ve Farsça kaynaklara vakıf olduğunu göstermektedir. Nitekim kitabının sonunda istifade ettiği yazma eserlerin listesini vermiştir. Kendi şahsi kütüphanesinden 24, Amsterdam kütüphanesinden 2, Cambridge'de İbranice profesörü olan Sike'nin özel kütüphanesinden ise 4 kitaba başvurmuştur.

## Yıkmaya Çalıştığı Kırk Peşin Hüküm

Kitabın asıl önemli olan ve bazı yönleriyle hâlâ önemini muhafaza eden kısmıdır. Bu kısım İslam dinine dair 40 soru ve onlar hakkındaki açıklamaları ihtiva eder. Burada yazar, metodunu şöyle açıklar. ‘Önce hükmü yazıp arkasından müslümanların, onları nasıl anladıklarına dair delilleri zikredeceğim: Bundan sonra hata varsa hatanın nereden kaynaklandığını belirtip reddedilemez delillerle yanlışları çürüteceğim. Umarım ki istikbalde hıristiyanlar hem kendi aralarında, hem de başka din mensupları ile olan münasebetlerinde daha anlayışlı , daha dürüst olacaklardır. Ve yine ümit ederim ki bundan böyle Muhammed’in gerçek öğretileri konusunda, kendilerine yutturulmak istenilen dumanlar hususunda daha ihtiyatlı olacaklardır.’<sup>28</sup>

Hakkında açıklama yapılan 40 konu başlığı şunlardır:<sup>29</sup>

1. Müslümanların ‘her din mensubu, erdemli bir hayat sürmek şartıyla ahirette kurtuluşa erer’ inancına sahip oldukları doğru mudur?
2. Müslümanlar muayyen bir mekanda olan maddi bir Tanrı’ya inanırlar mı?
3. Müslümanlar Tanrı’nın günah işlediğini kabul ederler mi?
4. Müslümanlar Venüs’ü tazim ederler mi?
5. Müslümanların bütün mahlukları tazim ettikleri doğru mudur?
6. Müslümanlar Allah’ın takdirini inkâr ederler mi?

<sup>28</sup> Reland, *La Religion des Mahometans*, s. 69 ( Latince orijinali: *De Religioni Mohammedica*, 2. basım, s. 128).

<sup>29</sup> Reland’ın kitabının diğer kısımlarında olduğu gibi bu bölümünde de ‘Müslümanları ifade etmek üzere ‘Muhammediler’ (Mahometans) tabiri geçmektedir. Onun döneminde bu tabir yaygın olup başkası kullanılmadığından kendisi de bunu kullanmıştır. Kasıtlı olmadığı kanaatine vardığımızdan biz de ‘Müslümanlar’ diye tercüme etmekte mahzur görmüyoruz.

7. Müslümanlar Tanrının bizzat kendisinin Muhammed'e dua ettiğine inanırlar mı?

8. Müslümanlar cehennemi inkâr ederler mi?

9. Müslümanlar namazlarında hangi istikamete dönerler?

10. Müslümanlar ruha bulaşan kirlerin, beden temizliğiyle arındırılacağını düşünürler mi?

11. Müslümanların inançlarına göre şeytanlar, Tanrının ve Muhammed'in dostları mıdır?

12. Müslümanlara göre dışı melekler var mıdır?

13. Muhammed'e göre yüce melekler (melaik-e kiram) günah işler mi?

14. Müslümanlara göre şeytanların işitme duyuları yok mudur?

15. Müslümanlar Origen<sup>30</sup> fırkasından mıdır?

16. Müslümanlara göre cennet yani ebedî saadet nasıldır?

17. Müslümanlara göre ahirette kadınlar azaptan kurtulabilirler mi?

18. Müslümanlar Peygamberlerinin kabrini ziyaret etmek için Mekke'ye giderler mi?

19. Kur'an'da Hz. Meryem'in, Hz. Musa (a.s.)'nın kız kardeşi olduğu bildirilir mi?

20. Muhammed'in Mardochee'nin çağdaşı olan Haman'ı, Firavunun ve Hz. Musa'nın çağdaşı gösterdiği doğru mudur?

21. Muhammed, Hz. İsa'nın öldüğünü inkar eder mi?

22. Müslümanlara göre Hz. Meryem'in hamile kalmasının sebebi, onun hurma yemesi midir?

<sup>30</sup> Origen veya Origenes 185-252 yılları arasında yaşamış İskenderiyeli ünlü Hıristiyan din bilginidir. Resmi öğretinin dışına kayıp bidat çıkarmakla itham edilmiş, işkencelere maruz kalmıştır. Kendisinin ölümünden sonra onun adıyla irtibatlı bir teoloji akımı gelişti. Bu akım gerçek bir ekol oluşturmakla beraber, Origen'in düşüncesinde bulunan bazı tartışma götürür tarafları sistemleştirdi. Kutsal kitapların yorumlanmasındaki aşırı alegorik, ruh ve kader konusundaki bazı fikirler bunlar arasındadır.

23. Müslümanlara göre köpek temiz sayılır mı?

24. Müslümanlar, gayri-müslimlerle yapmış oldukları antlaşmaları ihlal etmeyi mübah sayarlar mı?

25. Kur'an'ın müellifi, bizzat Kur'an hakkında çelişkiye düşmüş müdür?

26. Kur'an'ın Hz. Musa'yı yanına alıp yetiştiren Firavun ile, Tanrı'nın seçkin milleti İsrailoğullarına işkence eden ve sonunda Kızıldenizde boğulan Firavunu birbirine karıştırdığı doğru mudur?

27. Muhammed, Mekke'nin, Hammonites'lerin ülkesinde olacağını iddia edecek derecede coğrafyadan habersiz midir?

28. Muhammed'in Kur'an'da, bazı yerlerde okuma bilmediğini, bazı yerlerde ise bildiğini söyleyerek kendi kendisi ile çelişkiye düştüğü doğru mudur?

29. Muhammed'in bazen kendisinin, insanları doğru yola sevk edip bazen de kendisine tabi olanların, hatta bizzat kendisinin bile ne olacağını bilmediği şeklinde bir çelişki içinde olduğu doğru mudur?

30. Kur'an'da Tanrı'nın 'Yaratıcı' ve 'Ebedî, ölümsüz' sıfatlarının olmadığı doğru mudur?

31. Müslümanlar kendi dinlerine göre, geçimlerini temin edebilecekleri miktarda kadınla evlenebilirler mi?

32. Müslümanların yüzlerini yıkama konusunda hiçbir tedbir almadıkları doğru mudur?

33. Müslümanlara göre Hz. Musa, ahirette azap görececek kimseler arasında sayılmakta mıdır?

34. Müslümanlar Peygamber olarak sadece Musa, İsa ve Muhammed'e mi inanırlar? Bunlar dışında Peygamber kabul etmezler mi?

35. Muhammed'e göre insanlar, sülükten mi yaratılırlar?

36. Muhammed, ruhun ebedî oluşunu inkar eder mi?



37. Muhammed: ‘Düşmanımı öldüren veya düşmanı tarafından öldürülen kesinlikle cennete gider’ şeklinde bir hüküm bildirmiş midir?

38. ‘Muhammed’in eğittiği bir güvercin vardı ve sar’a nöbetleri sırasında bu güvercin gelip kulağına bir şeyler fısıldardı’ şeklindeki bir bilgi doğru mudur?

39. Müslümanlar âlemlerin çokluğuna inanırlar mı?

40. ‘Muhammed sünnet olma âdetini kendi asrında yaşayan Yahudilerden almıştır’ şeklindeki bilgi doğru mudur?

Bu başlıklardan Hıristiyan din bilginleri tarafından İslam tarihinin başlangıcından XVII. asır başlarına kadar İslam hakkında irtikap edilen hataların, daha doğrusu suçların aşağı yukarı tam bir listesi ortaya çıkmaktadır. Reland’ın bu listesi, kendisinden 14 yıl sonra, 1731’de Jacob Ehrharth tarafından daha titiz ve daha bilimsel hazırlanmıştır. Reland kırk konu tespit etmiş iken Ehrharth on iki konu ele almıştır.<sup>31</sup>

Her iki müellifin vurguladıkları şu nokta, üzerinde ciddiyetle düşünmeye değer niteliktedir: Onlara göre İslam’ın bu şekilde yanlış tanıtılmasının vebali, İstanbul’un 1453’te Türkler tarafından fethedilmesinden sonra ‘oradan kovulan Bizanslılara aittir’. Bu kovulma tabirini Ehrharth, Crosio isimli bir müelliften nakletmektedir.<sup>32</sup> Crosio, bu Rumlar arasında Theophane adlı birinden bahseder.

<sup>31</sup> *De illustrium ac obscurorum Erroribus praecipuis in historia Mahometi eorumque causis dissertatio*, autore Jacob Ehrharth. Apud Joh. Paul. Rothium Biblioth. Ulm. MDCCXXI.

Prof. Dr. Abdurrahmân Badawi, Ehrharth’ın bu kitabından ilgili pasajların Latince orijinal metinlerini, *Defense du Coran contre ses critiques* adlı kitabında (s.180-183) nakletmektedir.

<sup>32</sup> *Les Dissertations historiques sur divers sujets*, p. 21(A. Badawi, *Defense du Coran*, s.182’de naklediyor). Ayrıca bu konuyla ilgili, İstanbul’un fethinden sonra Rumların kovulmadıkları, onlara tam bir hürriyet ve güven verildiği tarihen sabittir. Kendiliğinden kaçıp gidenler olmuşsa o, başka bir durumdur.

Reland da bu veballerinden ötürü onları kınar. İslam ve onun kurucusu aleyhindeki hataların başlıca sebebi olarak, Arapça bilmemeyi ve kaynak eserlere başvurmamayı gösterdikten sonra o, Ortodoksların veballerine geçerek şöyle devam eder: ‘Bizim Arapça bilmeyen batılı müelliflerimizin bu cehaletlerine, bir de üç buçuk yalancı ve geveze Rum’un taassuplarını ilave ediniz. Onlar ki Müslümanların aralarında yaşamaları vesilesiyle onların inançlarını, keza dinlerinin kutsal dilini öğrenmeleri gerekirken, kendilerine galip gelen o insanları, kinlerinin telkin edebileceği en kötü vasıflarla bize tanıtmış ve bizimle eğlenmişlerdir. Din gayreti, bir taraftarlığa götürse de, doğrusunu söylemek gerekirse, Muhammed’in dinini çok kötü tanıttığımızı söylememiz gerekir. İşte bu hatayı tamir etmek gayesiyle, beni bu işe sevk eden de, bu tespitim olmuştur. Az önce sunduğum İslam’ın gerçek inanç esaslarını vermekle yetinmeyip onlara yapılan isnat ve iftiraları da belirterek onları aklamaya lüzum gördüm.’<sup>33</sup>

### ***Kur’an’da Tarihî Hata İddiasına Verdiği Cevabı***

Avrupada mevcut peşin hükümlerden biri de, Kur’an-ı Kerim’in tarihi hatalar ihtiva ettiği iddiasıdır. A. Reland bunlar arasında Hz. Meryem ile Hz. Harun arasındaki münasebeti ayrıntılı olarak ele almıştır. Aşağıda onun bu konudaki mütalaalarını nakledeceğiz.

### ***Hz. Meryem, Harun’un (a.s.) Kızkardeşi midir?***

Reland’ın tespit ettiği kırk sorudan biri, Meryem’in Hz. Musa’nın kızkardeşi olup olmadığıdır. Bu, asr-ı saadetten beri bir çok gayr-ı müslim tarafından mesele edilen ve günümüze kadar da üzerinde durulan bir konudur. Reland meseleyi şöyle vaz’ eder:

<sup>33</sup> Reland, *La Religion des Mahometans*, s. 68-69 (A. Badawı, s.183’de).

a) ‘İddiaya göre Muhammed, Kur’an’da, İsa’nın annesi Meryem’in, Harun ve Musa’nın (a.s.) kız kardeşi olduğunu bildirir.’

b) Bu iddia, Jean Damascene<sup>34</sup> tarafından ileri sürülmüş, Nicolas de Cuse,<sup>35</sup> Joh. Andreas,<sup>36</sup> Hornbek,<sup>37</sup> Euthymuis Zigabenus<sup>38</sup> ve daha bir çokları tarafından tekrarlanmıştır.<sup>39</sup>

c) Reland şöyle iddia ediyor: ‘Muhammed, tarihi ve kronolojiyi iyi bilmediğinden Musa ile İsa’nın tarihlerini birbirine karıştırmış ve tarih içinde yer alan bazı olayları yerleştirmekte hata yapmış olabilir. Buna, bizzat kendi kendisini ‘Ümmî Peygamber’ diye nitelenmesini de ilave ederseniz mesele daha kolay anlaşılır.’

d) Kur’an’da Meryem hakkında ‘Musa’nın kızkardeşi’ denilmez; ama Meryem suresinin 28. ayetinde Meryem hakkında ‘*Yâ uhte Hârûn!* (Ey Hârûn’un kız kardeşi!)’ hitabı yer alır. Bu iki durum arasındaki farka dikkat etmek gerekir.

e) ‘Eğer siz bana: ‘Peki bu, Musa’nın kardeşi Hârûn değilse hangi Hârûn’dur?’ dersiniz şöyle cevap veririz: ‘Bu, Hıristiyanların yorumudur’. Ama Müslümanların ve benim yorumumuz değildir. Zira Meryem’in, Hârûn adlı bir kardeşinin olması ve onun isminin kutsal yazarlar ve diğer yazarlar tarafından muhafaza edilmediği halde yalnız Kur’an’ın zikretmiş olması muhtemeldir.’

f) Bir başka varsayım şudur: ‘Müslümanlar içinde Musa’nın kardeşi Meryem’in mucizevi bir tarzda, İsa’nın annesi olması gayesiyle, Musa’nın devrinden, ta İsa Mesih’in dönemine kadar muhafaza edildiğini iddia eden kimseler de eksik değildir.

<sup>34</sup> *De haeresibus.*

<sup>35</sup> *Cribratio Alcorani, lib.1, cap.4, p. 44.*

<sup>36</sup> *De confusione sectae Mahometanae, p. 51.*

<sup>37</sup> *Summa Controv., p. 128.*

<sup>38</sup> *Panopl. Dogmat.*

<sup>39</sup> Bu referanslar A. Badawî, *Defense du Coran*, s. 186’da yer almaktadır.

g) Herbelot'nun<sup>40</sup> yer verdiği bir üçüncü varsayım şudur: Meryem, Musa ile Hârun'un babaları olan İmran ailesindedir. Zira Meryem, annesi olan *Anne* tarafından, Hârun (a.s.) ailesinden, yani din adamlarının ocağı olan kutsal aileden geliyordu. Zira İncil'in bildirdiği üzere, Meryem'in akrabası olan Elizabet,<sup>41</sup> Hârun'un neslindedir.<sup>42</sup> Bunlar bazı müslüman müfessirlerin görüşleridir.

h) Aynı müslüman müfessirler şunu da ilave ederler ki: Meryem'in babası, *Masan*'ın oğlu idi. Netice itibariyle Musa'nın kızkardeşi Meryem'in babası olan İmran'dan başkası söz konusudur. Onlara göre bu İmran, *Anne*'nin kocası ve Hz. İsa'nın annesi olan bakire Meryem'in babasıdır. Demek ki iki ayrı İmran vardır. Birincisi, Musa ile Hârun (a.s.)'ın kız kardeşlerinin babası olan İmran; diğeri ise, İsa (a.s.)'ın annesinin babası olan İmran.

i) Reland bu dört varsayımı veya bu dört imkanı sıralar. Bunlardan herhangi birini tercih etmez; zira kesin olan bir bilgi yoktur. Fakat bana göre kesin olan şudur: Kur'an, İsa'nın annesi Meryem'in, Musa'nın kardeşi olduğunu bildirmez. Şu halde Kur'an'ın ifadesinden hiçbir delil çıkaramazlar. Yukarda nakledilmiş ithamlar, büsbütün yersiz olmamakla beraber, netice itibariyle Kur'an hakkında bir takım su-i zanlardan ibarettir.

### Dört Farklı Hipotezin İncelenmesi

Mezkur dört meseleyi yakından inceleyecek olursak şu durumu görürüz:

a. Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem'in Hârun adlı bir kardeşi olup Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarında ondan hiç bahsedilmezken, yalnız Kur'an'da yer alması, haddizatında imkansız değildir. Fakat bunu destekleyecek hiçbir delil yoktur.

<sup>40</sup> *Bibliothèque Orientale*, s. 583.

<sup>41</sup> *Luka*, 1,36.

<sup>42</sup> *Luka*,1,5.

b. Meryem'in, yani Hz. Musa ile Hz. Hârun'un kız kardeşleri olan Meryem'in, Hz. İsa'ya anne olmak için onbeş asır boyunca mucizevi bir şekilde yaşatılması da saçma bir iddiadır. Hiçbir Kur'an müfessirinin böyle bir ihtimale yer verdiğine rastlanmaz. Hem sonra 'Allah neden böyle bir mucize gösterebilir ki?' diye bir soru da sorulabilir. Kur'an-ı Kerim, bu Meryem'in adından bahsetmez. Öyleyse neden ona böyle bir mucize izafe edilsin ve Hz. İsa'nın annesi haline getirilsin? Nereden bakılırsa bakılsın bu varsayım her yönüyle saçmadır.

c. Üçüncü yani Hz. İsa'nın annesi Meryem'in, Musa ile Hârun (a.s)'ın babaları olan İmran ailesinden olması, geçerli olabilecek tek varsayımdır. O, uzun bir incelemeye değer. Biz de dördüncü ihtimali ortadan kaldırdıktan sonra böyle yapacağız.

d. Dördüncüsü de birinci varsayım kabilindedir: Buna göre iki İmran olması gerekir. Birisi, Hz. Musa'nın babası olan; diğeri ise, Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem'in babası olan İmran. Bu ise İncillerde asla yer almayan bir bilgidir. Şu halde hem birinci, hem de dördüncü varsayımların kabul edilebilecek tarafları yoktur.

Buna göre incelenmeye değer ihtimal, sadece üçüncü ihtimaldir.

### **Hz. Meryem, Hârun'un (a.s.) Neslindedir**

Önce Hz. İsa'nın annesi Meryem ile Hz. Musa'nın kardeşi ve İmran'ın oğlu Hz. Hârun arasındaki nesep konusunu ele alarak başlayalım. Meryem'in Hârun soyundan olması, Hz. Zekeriyya'nın hanımı ve Hz. Yahya'nın annesi olan ve din hizmetlerine adanan Hârun'un neslinden gelen Elizabet (Yunancada: Elisabet, İbrani-cede: Elisheba) vasıtasıyla. Nitekim İncil'de 'Judee kralı Herod döneminde, Abia sınıfından Zekeriyya adlı bir rahip vardı. Onun Hârun'un neslinden bir hanımı olup adı Elizabet idi.'<sup>43</sup> Yine İn-

<sup>43</sup> Luka 1,5.

cil: Elizabet'in Meryem'in akrabası olduğunu beyan eder: 'İşte Elizabet, senin akraban!'<sup>44</sup> diye bildirilir. Ayrıca St. Hippolyte (II. asrın sonu ve III. asrın başlarında) Meryem'in annesiyle Elizabet'in annesinin kardeş olduklarını ve Meryem'in annesinin adının Anne, Elizabet'in annesinin adının ise Sobe olduğunu bildirir.<sup>45</sup> Bu iki otoriteye yani Luka ile St. Hippolyte'e göre Meryem; Elizabet'in akrabası, hatta Hippolyte'e göre, anne tarafından kuzeni yani teyzesi kızıdır. Luka'nın bildirdiği Elizabet'in, Hârûn'un (a.s.) neslinden olması gerçeğine itiraz eden hiçbir kaynak çıkmamıştır. Buradan Elizabet'in Hârûn'un soyundan onun akrabası, hatta kuzeni olan Meryem'in de Hârûn'un neslinden olduğu çıkarılabilir. Bu akrabalığın anne veya baba tarafından olması pek önemli değildir.

### İmran Ailesi

Öyleyse Elizabet ile Meryem, Hârûn'un soyundan olup Hârûn da İmran'ın oğlu olduğuna göre, bu üç kişinin İmran ailesini teşkil ettikleri söylenebilir. Oğulları Hz. Yahya ile Hz. İsa da bu aileye dahildirler. Bu durum, Kur'an'ın Al-i İmran suresinde, Hârûn'un soyundan gelmeleri sebebiyle, Yahya'nın annesinden, Meryem'den, Yahya ve İsa'dan bir aile yani İmran ailesi olarak bahsedilmesinin gerekçesi böylece anlaşılmiş oluyor.

Şimdi bu yorumu Kur'an'da İmran isminin geçtiği yerlere uygulayalım:

1- 'Gerçek şudur ki: Allah Adem'i, Nuh'u, İbrahim ailesi ile İmran ailesini, birbirinden gelen tek bir zürriyet halinde bütün insanlardan süzüp onlara üstün kılmıştır.'<sup>46</sup>

2- 'Hani bir vakit İmran'ın hanımı şöyle demişti: 'Yarabbi!

<sup>44</sup> Luka 1,36.

<sup>45</sup> Nicephore Callixte, *Hist. Ecclesiastique* (II, 3, t. CXLV de la PG, col. 760).

<sup>46</sup> Al-i İmran suresi 33.

Karnımda taşıdığım çocuğumu sana adadım; her türlü bağdan azade olarak Senin yoluna hizmet edecektir. Adağımı lütfen kabul buyur. Şüphesiz duaları işiten, niyetleri bilen Sensin!<sup>47</sup>

3- ‘Bir de İmran’ın kızı Meryem’i misal getir: ‘Meryem iffet ve namusunu korudu. Biz ona ruhumuzdan üfledik, o da Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını tasdik etti ve gönülden itaat edenlerden oldu.’<sup>48</sup>

Burada zikrettiğimiz ilk ayet bizim tefsirimizle pek güzel uyumaktadır; yani İmran ailesi Musa ve Hârûn’dan başka Zekeriyya’nın hanımı, Yahya, Meryem, oğlu İsa’dan oluşmaktadır. İmran ailesi, aynı şekilde Hz. İbrahim’den, oğulları Hz. İshak ile Hz. İsmail’den, bizzat kendilerinden olan Hz. Yakup ve Hz. Yusuf gibi torunlardan oluşan bir aile teşkil eder.

İkinci ayette ‘İmran’ın hanımı’ kısmını, nekire olarak ‘İmran ailesinden bir hanım’ şeklinde yorumlamak mümkündür. Bu yorumun gerekçesi İmran’ın, kocasının adı olmayıp aile adı (soyadı) yerinde kullanılmış olmasıdır. Tabiatıyla, burada *imre ʿetu İmrane* yerine *İmre ʿetun min İmrane* denilmesi daha açık olurdu.

Üçüncü ayetteki ‘İmran’ın kızı Meryem’ aynı şekilde: ‘İmran ailesinden bir kız’ şeklinde anlaşılabilir

‘Peki, öyleyse niçin Meryem’in adı veya aile adı açıkça zikredilmedi?’ diye bir soru sorulacak olursa buna şöyle cevap verilebilir: ‘Meryem’in babasının adı Yeni Ahit’de de zikredilmez. Meryem’in akrabaları ancak dinî rivayetler yolu ile bilinmektedir. Onlar hakkında bilgi veren en eski yazılı metinler, apokrif İnciller’dir.’<sup>49</sup>

Orada bildirildiğine göre, Meryem’in annesi *Anne*’nin babası

<sup>47</sup> Al-i İmran suresi 35.

<sup>48</sup> Tahrir Suresi 12.

<sup>49</sup> l’ *Evangile de la Nativité de Marie, le Proto Evangile de Saint-Jacques* (V. Fabricius : *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, c. 1, p. 19-67).

Bethlehem’de oturan bir rahip idi ve *Anne*, Galilee’den Joachim adlı bir şahıs ile evlenmişti. Bu Joachim tamamen meçhul bir şahıstır. St. Gregoire de Nysse (takriben 335-395) bunu anlatırken, hikayenin *Le Proto-Evangile de Jacques* adlı apokrif bir kaynağa dayandığını söyler.<sup>50</sup> Eğer Yeni Ahit, Meryem’in babasının adını zikretmiyorsa, Kur’an’ın da bahsetmemesini normal karşılamak gerekir. Şu halde o, belirtilmemiş olarak kalacaktır. Onun hakkında bilinen tek şey, sadece İmran ailesinden olduğudur.

### ‘Yâ uhte Hârun (Ey Hârun’un kızkardeşi!) Hitabının İzahı

Bunları yazdıktan sonra Abdurrahman Badawi<sup>51</sup> şöyle devam eder: Şimdi sıra Kur’an’da Meryem’e yapılan ‘Yâ uhte Hârun!’ hitabını izah etmeye geldi. Bize göre bundan kolay bir şey yoktur. Zaten Reland, D. Herbelot’nun *Bibliothèque Orientale* eserine dayanarak bunun manasının ‘Ey Hârun’un kudsî ailesine mensup olan’ veya ‘Ey o kudsî sülaleden gelen!’ olduğuna dair bazı Müslüman müfessirlerin görüşlerini nakletmişti. Fakat bu açıklama doğru ve yerinde olmakla beraber az önce de gördüğümüz gibi Jean Damascene’in (675-749) bu saçma iddiasını inatla tekrarlayıp duran oryantalistler yine de eksik değildirlir. Bu dosyayı tamamlamak için şunları da zikredelim.

1- Hubert Grimme, *Mohammed*, c. II, pp. 92-93, Münster, 1895.

2- Josef Horovitz, *Koranische Untersuchungen*, Berlin- Leipzig, 1926, p. 128 ve p. 138-139.

3- Mez-kûr iki oryantaliste göre daha ihtiyatlı olmakla beraber şu müellif de bu iddiayı tekrarlar: A.J.Wensinck, *Encyclopedie de l’Islam I*, Maryam md. c. 3, p. 359.

<sup>50</sup> bkz. *Le Proto-evangile de Jacques ; Dictionnaire de la Bible*, c. IV, Iere partie, col. 780.

<sup>51</sup> *Défense du Coran*, s. 192 vd.



4- R. Blachere, *Le Coran: traduction selon un essai de rec-  
lassement des sourates*, t. 11, Paris 1949, Meryem, 29. ayetinin  
tefsiri.

5- Rudi Paret, *Der Koran, Kommentar and Konkordanz*,  
Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart etc., 1971, Al-i İmran suresi,  
33 tefsirinde. Paret bu ithama yer verdikten sonra onun önemini  
küçümsemeye çalışır.

Yukarıda adı geçen yazarların bu konu hakkındaki metin-  
leri A. Badawi tarafından orijinal dillerindeki ibarelerle iktibas  
edilmiştir.<sup>52</sup>

### Müfessirler Tarafından Yapılan Beş Yorum

Mezkur beş müellifin açıklamalarını inceledikten sonra  
şunları görüyoruz:

a) Grimme ile Horovitz eskilerin söylediklerini tekrar et-  
mekten başka bir şey yapmamışlardır. O da Hz. İsa'nın annesi  
Meryem ile Hz. Musa ve Hz. Hârûn'un kız kardeşleri Meryem'in  
birbirine karıştırılmış olması iddiasıdır. Bunlar ilave bir delil ge-  
tirmedikleri gibi, Reland'ın ta 1715'te ortaya koyduğu muhtemel  
dört yorumu tartışmaya bile girişmezler.

b) Wensinck ise başkalarının görüşlerini nakletmekle yeti-  
nir. Hem bu iddiayı öne sürenlerin, hem de onu reddedenlerin  
fikirlerini serdedir. Ayrıca bazı Kur'an müfessirlerinin yorum-  
larını da verir.

c) Blachere'in getirdiği yeni bir şey 'bu ithamın galiba Pey-  
gamberin yaşadığı dönemden beri yapıldığını' söyleyip buna dair  
Taberi'nin tefsirine atıfta bulunur. Fakat o 'Tabari 59' şeklinde  
belirtir. Ben bu referansın yerini bulamadım. Zira Taberi, onun,  
birinci cildinin baş tarafında verdiği kısaltmalar listesine göre

<sup>52</sup> *Défense du Coran*, s.193-196.

Taberî'nin tefsiridir. Dolayısıyla 'Tabari 59' referansının karşılığını bulmak mümkün olmuyor. Öyle anlaşılıyor ki Taberî'nin Meryem suresi, 29. ayeti hakkında yaptığı açıklamaya atıfta bulunmak istiyor.<sup>53</sup>

Taberî orada şöyle diyor: 'Meryem hakkında 'Hârun'un kızkardeşi' denilmesinin sebepleri ve burada geçen Hârun'un kim olduğu konusunda müfessirler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları bu hitabı şöyle açıklamışlardır: 'Bundan maksat, onun takva sahibi, dindar biri olduğunu vurgulamaktır; zira Beni İsrailde dindarlara bu vasfın verilmesi âdeti vardı' müfessirlerin dediklerine göre bu Hârun, Musa'nın (a.s.) kardeşi Hârun değildir. Bu yorum; Hasan-Abdurrezzak-Ma'mer senedi ile Katâde'den nakledilir. Katâde: 'Bu kişi İsrailoğulları içerisinde takva sahibi dindar bir adamdı ve Hârun ismini taşıyordu. Meryem'e hitap edenler kendisini bu Hârun'a izafe etmek için böyle demişlerdi. Zira Meryem takva ve dindarlıkta o Hârun'a benziyordu.

Bişr-Yezid-Said senedi ile yine Katâde'nin 'Ey Hârun'un kızkardeşi! Sizin babanız kötü bir adam değildi, anneniz de bir fahişe değildi' ayeti hakkında şöyle dediği rivayet edilir: 'Meryem takva ve dürüstlüğü ile meşhur olan bir aileye mensup idi. Halk içinde iyi bilinip iyi nesiller yetiştirenler olduğu gibi, kötü şöhreti olup kötü nesiller yetiştirenler de bulunur. Bu Hârun, kabilesi içinde pek sevilen bir şahsiyet idi. Yoksa bu Hârun, Musa'nın (a.s.) kardeşi olan Hârun (a.s.) değildir, bir başka Harun'dur.

İbn Sîrin, Kâ'b el-Ahbar'dan şöyle nakleder: " 'Ey Hârun'un kızkardeşi!' hitabındaki Hârun, Hz. Musa'nın kardeşi olan Hârun değildir." Bunu işiten Hz. Aişe (r.a): 'Yalan söylüyorsunuz!' deyince Kâ'b şöyle cevap verdi: 'Ey müminlerin annesi! Şayet bunu Hz. Peygamber (a.s.) söylemişse, o elbette herkesten daha iyi

<sup>53</sup> c. XVI, s. 51-52, Meymeniyye matb.

bilir. Ama ben o ikisi arasında 600 sene gibi bir mesafenin olduğunu görüyorum'. O zaman Hz. Aişe sükut etti.

Yunus, İbn Vehb'den o da İbn Zeyd'den bu konuda şöyle nakleder: 'Bu, sadece sizin isimleriniz gibi bir isimdir, yoksa gerçekten Hârun (a.s.) ile Meryem arasında çok nesiller gelip geçmiştir.

Muğîre İbn Şu'be şöyle demiştir: "Resulullah (a.s.) beni Necran'a gönderdi. Onlar bana (sinsi bir şekilde) 'Kitabınızda *Ya Uhte Hârun!*' hitabını okumuyor musunuz?" dediler. Ben: 'Elbette!' diye cevap verdim. 'Fakat, dediler, İsa ile Musa arasında, bunca uzun asırlar geçtiğini biliyorsunuz değil mi?' Ben döndüğümde bu olayı Resulullah'a naklettim. O da bana şu cevabı verdi: 'Keşke onlara şöyle cevap verseydin: 'İsrailoğulları arasında, kişileri kendi Peygamberlerine ve takva sahibi insanlara izâfe etme âdeti vardı. Bu da o kabildendir."

Daha başkalarının dediklerine göre bu ayetteki Hârun, Musa'nın kardeşi olan Harun'dur. Meryem'in ona izafe edilmesi, onun soyundan gelmesi sebebiyledir. Nitekim Mesela, Temim kabilesine mensup olan birine '*Yâ Eha Temim!*' (Ey Temim kabilesinin kardeşi!); Mudar kabilesine mensup olan bir adama: '*Ya Eha Mudar!*' (Ey Mudar kabilesinin kardeşi)' denilmesi yerleşmiş âdetlerdendir. Bu görüşü benimseyenlerden biri es-Süddî olup şöyle demiştir: 'Meryem Hz. Musa'nın kardeşi olan Hârun evlatları soyundan idi. Bu tıpkı sizin '*Ya Ehâ Beni Fûlan!*' (Ey falancaların kardeşi!) demeniz gibidir.

Daha başkaları ise şöyle derler: 'O Hârun fasık biri idi; onun için Meryem'e hitab edenler, onu o fasık adama izafe ederler'. Taberî bunları naklettikten sonra der ki: Ebu Cafer et-Taberî kendi görüşünü şöyle bildirir: 'Bu hususta en doğru tefsir Resulullah (a.s.m)'dan nakledilen tefsir olup: 'Meryem'in kendi kabilesinden bir adama izafe edilmesi' şeklindeki tefsirdir. Taberî'nin bu nakillerine göre '*Ya Uhte Hârun!*' hakkındaki açıklamaları iki gruba ayırabiliriz.

a) Burada söz konusu olan Hârun, Hz. Musa'nın kardeşi Hârun değildir.

b) Buradaki Hârun, Hz. Musa'nın kardeşi Harun'dur.

Birinci kategoride üç görüş ayırt edebiliriz:

1- Bu Hârun, Beni İsrail'de takva sahibi bir kişi olup takva sahibi kimseler ona izafe edilirdi.

2- Harun, herkesin malumu olan fasık bir şahıs idi. Evli olmaksızın çocuk doğurarak zina işlediği zannıyla Meryem ona izafe edilmiştir.

3- Meryem'in gerçekten Hârun adlı bir kardeşi vardı ve bu zat Beni İsrail arasında takvası ile bilinmekte idi.

İkinci kategori 'Ey Hârun'un kız kardeşi!' hitabının gerçekten Hz. Musa'nın kardeşi Hârun'u kastettiğini ifade eder. Onlara göre burada mecazi bir kullanım söz konusudur. Ve 'Hârun'un soyundan geldiği' kastedilmektedir. Bu tıpkı Temim kabilesinden olan birine '*Yâ Ehâ Temim!*' ve Mudar kabilesinden olan birine '*Ya Ehâ Mudar*' şeklinde hitap edilmesi kabilindedir.

Birinci görüş Katade, Kâ'bü'l-Ahbar, İbn Zeyd ve Muğire İbn Şube gibi zevat tarafından bildirilmiştir. İkinci görüşün kimler tarafından önerildiğini Taberî bildirmiyor, fakat İbn Kesir<sup>54</sup> bu tefsirin, Said İbn Cübeyr'e ait olduğunu belirtir.

Taberî hangi görüşü tercih ediyordu? O, doğru tefsirin Hz. Peygamberden nakledilen tefsir olduğunu söyler ki buna göre , Hz. Musa'nın kardeşi Hârun değil de, Meryem'in kabilesinden salih bir kişi kastedilmiştir.

Fakat Fahreddin Razî (ö.606/1209) Meryem suresi, 29. ayetine dair açıklamasında bunun aksini nakleder: Buna göre mezkur ayette bahsedilen Harun, Peygamber olan Hârun (a.s.)'dir.

<sup>54</sup> İbn-i Kesir, Tefsir, c. 3, s. 119, Kahire, 1954.

Meryem onun soyundan gelmiştir. ‘Ya Uhte Hârun!’, sadece ‘Ya eha Hamdan!’ kabilinden olup ‘Ey Hamdan kabilesine mensup olanlardan biri!’ demektir.<sup>55</sup>

Taberi’nin nakledip Muğîre İbn Şu’be’nin Necran’a gönderilmesine dair olan hadise; Müslim, Tirmizî ve Nesaî’nin kitaplarında yer almaktadır.<sup>56</sup> Tirmizî bu hadis hakkında ‘*Hasensahîh-ğarîb*’ değerlendirmesini yapar. Muğîre İbn Şu’be’ye izafe edilen kıssa doğru ise bizim müşkilimiz tamamen ortadan kalkacaktır. Zira buna göre:

a) Zaman uyumsuzluğu sualinin daha Asr-ı Saadette ortaya atıldığı anlaşılacaktır.

b) Jeane Damascen’in (650-750) yaptığı, kendisinden yüz küsur sene önce Güney Arabistandaki dindaşları tarafından ortaya atılmış olan bir görüşü tekrarlamaktan başka bir şey olmayacaktır.

Gerçekten bu ithamlar, Hz. Peygamber (a.s.m)’in hayatında ortaya atılmış ve o da cevaplandırmış olsaydı, o takdirde müslümanların başka açıklamalar yapmaya teşebbüs etmelerini izah etmek nasıl mümkün olacaktı? Taberî ve benzeri müellifler, Hz. Peygamber’in bu tefsirini sabit saysalardı, diğer yorumları nakletmeleri mümkün olmazdı.

Meryem, 29 ile Al-i İmran, 33-35 ayetlerini işiten Yahudi ve Hıristiyanların itirazlarını normal karşılamak gerekir. Oysa Medine Yahudi ve Hıristiyanlarından böyle bir itiraz hiç nakledilmemiştir. Bu sözde zaman uyumsuzluğunu ortaya atmanın ta Necran’lılara kalması pek makul görülüyor. Yahudi ve Hıristiyanların itirazlarına kesin cevaplar veren Kur’an-ı Kerim’in bu konuda bir tek kelime söylediği veya her hangi bir ilave açıklama yaptığını da görmüyoruz.

<sup>55</sup> Fahreddin Razî, *Mefatihü l-ğayb*, c. 4, s. 371, Bulak, Kahire, 1862.

<sup>56</sup> İbn Kesir, a.g.e., *Tefsir* c. 3.

Bu sualler, Muğire İbn Şu'be'ye isnad edilen rivayetin asılsız olup II. ve III. asır Hıristiyanlarına, böyle bir sorunun ta Hz. Peygamber zamanında ortaya atılıp bizzat onun tarafından cevaplandırıldığını göstermek için icat edilmiş olduğu söylenebilir.

### Abdurrahman Badawî'nin Teklifi

Arapların tamamı ah ve uht kelimeleriyle yapılan hitap üslubuna alışık olduklarından bunca oryantalist bilgin<sup>57</sup> tarafından tekrarlanan böyle saçma bir soru, onların akıllarından bile geçmemiştir. Hz. Muhammed'in, Hz. Musa'nın kardeşi Hz. Hârûn ile Hz. İsa'nın annesi Meryem arasında uzun asırlar bulunduğunu bilmediğini söylemek, aklın alacağı bir şey değildir. Zaten böyle bir şey olsaydı herkesten önce Medine Yahudileri bunu bütün dünyaya yayarlardı.

Biz kendi katkımız olarak *Ya ehâ'* ve *Ya uhte!* hitaplarını açıklamak için aynı türden başka misaller de ilave edebiliriz:

1. Kur'an-ı Kerim'de: *'ve ilâ Âdin ehâhum Hûd'en'*<sup>58</sup> gibi ayetler okumaktayız. Kelimesi kelimesine bu ayetin manası 'Âd halkına da kardeşleri Hûd'u gönderdik'. Bu özel manasından dolayı Blachere, *eh* karşılığı olarak burada *contribule* kelimesini kullanmaktadır.<sup>59</sup> İşte bizzat Kur'an'dan alınmış olan bu örnek, *eh* ve *uht* kelimelerinin böyle yerlerde 'kabile üyelerinden biri, onlardan biri' manasına kullanıldığını göstermektedir.

<sup>57</sup> Daha önce saydıklarımıza ilaveten burada bir de şu oryantalisti ilave edelim: M. Godefroy-Demombynes, *Mahomet* (Paris, 1957, s. 384) kitabında şöyle demektedir: (Ne var ki o şart (conditionnel) kipi kullanarak ithamını biraz hafifletmeye çalışmaktadır): 'Bu takdirde, Peygamber'in, Tevrat ve İncil'in aynı dönemde vahyedildiği düşüncesine sahip olduğu sonucu çıkarılabilir'.

<sup>58</sup> Hud suresi, 50.

<sup>59</sup> Blachère, *Le Coran*, II, s. 441.

2. Hz. Ali'nin (r.a.) *Nehcü'l-Belağa'da* nakledilen meşhur hutbesinde o, Dureyd İbn as-Simmah'ı kastederek “*kemâ kale ehû Hevazin*” tabirini kullanmıştır.

3. El-Haccâc, Sakif kabilesinden olduğu için ondan bahsedilirken *ehû Sakif* denir.

4. Günümüzde gazete ve dergilerde bile yaygın bir kullanılışa göre herhangi bir kimseye çıkışmak, serzenişte bulunmak için ‘ey Arap milletine mensup olan!’ manasına ‘*ya eha'l-Arab*’ diye hitap edilir.

Bu kabil örneklerden binlercesi bütün dönemlere ait Arap edebiyatında bulunabilir. Bundan ötürü biz bu bölümün başında “*ya uhte Hârun!*” hitabını açıklamaktan daha kolay bir şey olmadığını söylemiştik. Zira Arapça usluplarına biraz vâkıf olan herkes bunun: ‘Ey Hârun’un soyundan gelen!’ manasına geldiği hususunda asla tereddüt etmez. Fakat şöyle bir itiraz vaki olabilir: ‘Peki ama neden Kur’an sadece burada *ya uhte Hârun* hitabını kullanıyor?’. Cevap şudur: Burada, evli olmaksızın bir çocuk doğuran Meryem’i kınamak istemişlerdir. Üstelik o, Hz. Hârun’un soyundan gelen kutsal bir sülaleye mensup olduğundan bu kınama daha sert olmalıdır. İşte Hârun ismi burada sorumluluk ve günah kavramını pek kuvvetli bir tarzda hissettirmek için kullanılmıştır. Demek ki böyle bir serzeniş hitabı, Kur’an belagatına pek uygun düşmektedir.

Hülasa bize göre “*ya uhte Hârun!*” hitabı Hz. Peygamber döneminde ne Hıristiyanlar, ne Yahudiler, ne de Müslümanlar tarafından mesele edilmemiştir. Onların hepsi de bunu ‘Ey Hârun’un soyundan gelen!’ diye anlamışlardı. Bizi şaşırtan taraf, ne Taberi’nin, ne de Fahreddin Razî’nin bu yorumu tercih etmemeleridir. Taberi tercihini belirtmeyerek, bu tavrını belirlemiştir. Razî ise, mezkur sıralamada üçüncü yorumu yani Meryem’in gerçekten Hârun adlı pek dindar bir kardeşinin

olduğunu, böylesine dindar bir akrabası olan birine suç isnat etmenin daha etkili olduğu yorumunu tercih ederek bu yorumdan uzaklaşmıştır.<sup>60</sup>

### Geiger, Hirschfeld<sup>61</sup> ve Herovitz'in<sup>62</sup> Furkan Hakkındaki İddiaları

İslam aleyhinde olan birçok oryantalistin, İslamın Yahudi ve Hıristiyan bir kaynaktan geldiğine dair iddialarını ispatlamaya vesile saydıkları kavramlardan biri de Kur'an'ın furkan sıfatıdır. Bu kelime Kur'an'da altı yerde geçmektedir:

1. “Musa’ya kitap ve *furkanı* verdik, ta ki doğru yolda yürüyebilesiniz.”<sup>63</sup>

2. “O sayılı günler, Ramazan ayıdır. O Ramazan ayı ki insanlığa bir rehber olan ve hakkı batıldan ayıran *furkan* (Kur'an) o ayda indirildi.”<sup>64</sup>

3. ”Sana kitabı, gerçeğin ta kendisi ve daha önce indirilen kitapları tasdik edici olarak indiren O'dur. Bundan önce de insanlara doğru yolu göstermek için Tevrat ve İncil'i indirmişti. O, *furkan* 'ı da indirdi.”<sup>65</sup>

4. “Eğer Allah'a ve iki ordunun karşılaştığı o *furkan* günü

<sup>60</sup> Fahreddin Razî, *Mefatihü l-ğayb*, Meryem suresi, 29 tefsirinde, c. 4, s. 371, Bulak, Kahire, 1862, Abdurrahman Badawî, *Defense du Coran contre ses critiques*, s. 202-204.

<sup>61</sup> H. Hirschfeld (d. 1854 – ö. 1934) Alman müsteşriklerinden olup, bilhassa Arap dili ve edebiyatı ile ilgili çalışmalar yapmıştır. Kur'an hakkında “Kur'an'ın tertibi ve tefsiri hakkında yeni araştırmalar” adı altında bir çalışması Londra'da 1902 yılında çıkmıştır.

<sup>62</sup> J. Herovitz ( d. 1874 – ö. 1931) Hindistan Aligarh Üniversitesinde Arap dili ve edebiyatı profesörlüğü yapmıştır. Hindistan Müslümanlığı konusunda fazlaca çalışmıştır. Daha sonra Frankfurt Üniversitesine geçerek ölümüne kadar orada devam etmiştir.

<sup>63</sup> Bakara 53.

<sup>64</sup> Bakara 185.

<sup>65</sup> Al-i İmran 3-4.



kulumuza indirdiğimiz ayetlere iman ediyorsanız, bu hükmü böylece kabul edeceksiniz.”<sup>66</sup>

5. “Biz , Musa ile Harun’a, Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için bir ışık ve öğüt olan *furkan*’ı verdik.”<sup>67</sup>

6. “Hayır ve bereketi ne muazzamdır o Zatın ki, bütün insanları ve cinleri uyarsın diye o has kuluna *Furkan*’ı indirdi.”<sup>68</sup>

D.S.Margoliouth,<sup>69</sup> *furkan* kelimesinin, İbranice *Pirke Abot* ‘tan geldiğini iddia etmiştir. Bu iddia daha önce A. Geiger<sup>70</sup> ile H. Hirschfeld<sup>71</sup> ve J.Horovitz<sup>72</sup> gibi Yahudi kökenli üç oryantalist tarafından da ileri sürülmüştü. D.S.Margoliouth da bunu şöyle dile getirmiştir: “Bilindiği üzere, *Pirke Abot* (yani Babalar bölümü), Simeon le Juste (ö. m.ö. 330 yılına doğru) devrinden Mişna’nın redaksiyonuna (m.s. 220’den sonra) kadar, Yahudi din bilginleri tarafından öğretilen dinî ve ahlaki vecize ve atasözlerinin içinde yer aldığı “Mişna” kitabıdır (Abraham Elmaleh, *Nouveau dictionnaire complet hebreu-français, s.v.*). Mişna, beş bölümden oluşur. Beşinci bölüm, daha önceki dört bölümden hem muhtevası, hem de biçimi bakımından farklıdır. Son dört paragraf dışındaki vecizelerin hepsi anonim (yani söyleyeni belli olmayan) iken, ilk dört bölümdeki vecizeler müelliflerine nisbet edilirler. Bu bilgilere bakarak, *furkan* kelimesinin, böyle bir eser’in adı olmasının imkansız olduğunu görürüz. Zira:

a) Sözlerin kimlere ait olduğu bellidir. Bunlardan hiçbiri Hz. Musa ve Hz. Harun’a ait değildir. Öyleyse nasıl olur da Hz.

<sup>66</sup> Enfal 41.

<sup>67</sup> Enbiya 48.

<sup>68</sup> Furkan 1.

<sup>69</sup> *Encyclopaedia of Religion and Ethics*.

<sup>70</sup> *Was hat Mohammad aus dem judentum aufgenommen*, 1902, s. 99 vd.

<sup>71</sup> *New researches in to the composition and exegesis of the Qur’an*, 1902, 68 vd.

<sup>72</sup> *Koranische Untersuchungen*, 1926, s. 76-77.

Muhammed bu Pirke'yi Hz. Musa veya Hz. Harun'a izafe edebilirdi?

b) Pirke'nin muhtevası, onun Tevrat, İncil ve Kur'an gibi kutsal bir metin olduğu düşüncesine sevk etmez.

c) Bizzat Horovitz'in itiraf ettiği gibi, Pirke 1 ve 4 numara-ya uygun düşse bile, diğer bölümlere uygun düşmez. Dolayısıyla, *furkan*'ın Pirke Abot'tan geldiğini iddia etmek için, bir insanın çok aptal olması veya gözüne çarpan her yerde İbrani ve Yahudi tesiri arayan bir halüsinasyona maruz kalması gerekir.

Yahudi müsteşriklerden sonra bu konuda yazan bazı Hıristiyan şarkiyatçılara geçelim: Theodor Nöldeke<sup>73</sup>; M. Lidsbarski<sup>74</sup>; Frederic Schwally<sup>75</sup>; A.J. Wensinck<sup>76</sup>; R. Bell<sup>77</sup> ve Arthur Jeffery.<sup>78</sup> Saydığımız oryantalistlerin ortak dayanakları şudur: “Furkan, Süryanice *furkana*, yahut Yahudi-Arami dilinde *furqan* kelimesinin transkripsiyonundan ibaret olup, Hıristiyan dinindeki anlamıyla *salvation* (dua) manasına gelir. Blachere Kur'an tercümesinde, bu altı yerde de furkan kelimesini, *salvation* kelimesi ile karşılar. R. Paret de Almancaya yaptığı Kur'an tercümesinde<sup>79</sup> bu kelimeyi *Rettung* diye karşılar ve Furkan surresinin 1. ayetinin açıklamasında “furkan kelimesi, farklı anlamlara gelen bir kelimedir” der.

R. Bell, ölümünden sonra yayınlanmış bir kitabında<sup>80</sup>

<sup>73</sup> *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, 1910, s. 23 vd.

<sup>74</sup> ZS, I (1922), 90-2.

<sup>75</sup> ZDMG (*Zeitschrift der Deutschen Morgen landischen Gesellschaft*), 1898, s. 134 vd., keza *Geschichte des Qorans*, s. 34, n.1.

<sup>76</sup> *Encyclopedie de l'İslam I* .

<sup>77</sup> *The Origin of İslam in its chrristian environnement*, 1926, s. 118-25, keza *İntroduction to the Qur'an*, 1953, s. 136-138)

<sup>78</sup> *The foreign vocabulary of the Qur'an*, Baroda, 1938, s. 225-229.

<sup>79</sup> *Der Koran*, Stuttgart, 1962.

<sup>80</sup> *İntroduction to the Qur'an*, s. 136-138.

furkan kavramı hakkında görüşünü yazarken, bu konuda müslüman müelliflerin yorumlarıyla, hıristiyan müelliflerin görüşlerini birbirine karıştırır. Bilindiği gibi müslümanlar, “Hakla batılı ayırd eden” anlamı verirken, hıristiyanlar, Süryanice *furkana*’dan alarak *salvation* (dua) manası verirler. Onun bu usulsüz karıştırması, yaptığı açıklamayı da muğlak hale getirir.

Bu izahındaki saçmalık, güya (Hz.) Muhammed’in Süryaniceden *purqana* kelimesini alarak, Arapçada “ayırarak” manasına dönüştürmüş olma iddiasıdır. Şayet böyle bir düşüncesi olmuş olsaydı, yani “ayırdetmek” manasını düşünseydi, zaten Arapçada bulunan bu masdarı doğrudan doğruya almasına ne mani bulunabilirdi ki? Hem Süryanice *purqana* kelimesinin, Hz. Muhammed’in (a.s.) yaşadığı bölgede çok kullanılan bir kelime olduğuna dair hiçbir belge yoktur. Bu yaygın kullanılış söz konusu olsaydı, bu kelimenin revacından yararlanmayı belki düşünebilirdi. Böyle olsaydı bile, Süryaniceden aldığı bir manayı, Arapçada telaffuz bakımından ona benzer bir kelime arayarak ifade etmesi pek mantıklı olmazdı. Doğrusu bu karmaşık mekanizmayı önermek için, Hıristiyanlık etkisi peşinde olan bir peşin hükmün insanı köreltmesi gerekir. İşte bu iki gerekçe, R. Bell’in varsayımının saçmalığını ve ona güvenerek bu yanlış görüşü kabul edenlerin (M. Watt,<sup>81</sup> Rudi Paret<sup>82</sup>) hatasını ispatlamaya yeter. Şu halde:

a) Furkan kelimesinin, İbranice “*pirke* (bölümler)” kelimesinin transkripsiyonu olduğu iddiası saçmadır.

b) Aynı şekilde furkan’ın Süryanice *purqana* (salvation, dua) kelimesinin transkripsiyonu olduğu iddiası da batıldır.

Bu zorlamalı iddiaların yanlışlığı ortaya çıktığına göre

<sup>81</sup> *Muhammad at Medina*, s. 16.

<sup>82</sup> *Encyclopedie de l’Islam II (n.w. edit.)*.

müslüman müfessirlerin ve Arap dili uzmanlarının pek tabii olarak yaptıkları açıklamaları kabul etmekten başka çare kalmamaktadır. Kasimirski bu kelimenin manasını Arapça sözlüklerden şöylece hülasa eder:

Furkan:

1. *Faraka* fiilinden masdardır.

2. İyi ile kötü, meşru ile gayr-ı meşru, helal ile haram arasındaki ayırdeden şey , demektir.

*Yeume l-furkan:*”Ayırd etme günü” yani hak ehli olan müminlerin batıl ehli olan müşriklerle ilk olarak savaşıp onları mağlup ettikleri Bedir zaferidir.

3. Semavi olan, Allah tarafından vahyedilen kutsal kitaplar (Tevrat, İncil ve özellikle Kur’an).

Abdurrahman Badawi<sup>83</sup>, oryantalistlerin bu iddialarını özetledikten sonra şöyle diyor: Bu bilgilere dayanarak, biz şöyle yorumlamayı uygun buluyoruz: Furkan, “ayırdetmek, temyiz etmek” anlamındaki *faraka* fiilinin masdardır. “Ayrım; hakla batıl, helal ile haramı ayırdeden” demektir. Mananın genişlemesiyle bu kelime “iyi ile kötünün kıstası” ve neticede “Bu kıstası açıklayan, izhar eden Kutsal Kitap” anlamını kazanmıştır. Şimdi bu manayı, kelimenin Kur’an’da geçtiği altı ayete uygularsak, bu izahımızın ne derece tutarlı olduğu daha iyi anlaşılır:

a) Bakara 53 ile Enbiya 48 ayetlerinde *furkan:*”iyi ile kötüyü, helal ile haramı ayırdetme kıstası” manasına gelir.

b) Al-i İmran 4 ile Furkan 1 ayetlerinde ise *furkan:* “Kur’an” anlamındadır.

c) Bakara 185 ile Enfal 41 ayetlerinde ise *furkan:* “Din konusunda iyi ile kötüyü, hak ile batılı ayırdeden” manasına gelir.

<sup>83</sup> *Defense du Coran*, s. 68.

Bir tek kelime ile tercüme etmek gerektiğinde “ayırım” “temyiz” gibi bir kelime ile yetinilebilir. Zımnen “iyi ile kötüyü, hak ile batılı vb. ayırd eden” anlamı elbette bulunmaktadır. Ama yukarıdaki (b) şıkkı gibi durumlarda, hiç kuşkusuz “Kur’an” şeklinde çevirmek gerekir.

Şu halde furkan kelimesini Hıristiyan oryantalistlerin yaptıkları gibi “*salvation*, yani kişilerin necatlarını temin etme gayreti”, veya Almanca’da “*Rettung*” gibi karşılıkları ile tercüme etmeyi, kesin bir tavırla reddetmek gerekir.

### Margoliouth’un<sup>84</sup> Bazı İddiaları

David Samuel Margoliouth 1858-1940 arasında yaşamıştır. Her üç adı da tipik Yahudi isimlerindedir. Büyük dedeleri arasında Jakob von Regensburg, 16. asır başlarında ölmüş olup Almanyanın Regensburg (Ratisbone) şehrinde hahamlık yapmıştır. Onun oğlu Samuel, I. Sigsmund tarafından Polonya’daki Yahudi kolonisinin başkanlığına atanmıştı. 1858’de dünyaya gelen D. S. Margoliouth’un babası Ezechiel Margoliouth, Hıristiyan dinine girmiş ve misyoner olmuştu. David de babası gibi Hıristiyanlığa dönmüş ve 1899’da papazlığa tayin edilmiştir. Fakat, kalbi ve ruhu ile Yahudi kalmıştır. Nitekim kendisini Yahudiliğe dair incelemelere vermiştir. Bu konudaki çalışmalarından şunları zikredebiliriz:

1. *A commentary on the Book of Daniel by Jepheth Ibn Ali* ..., edited and translated by D.S.Margoliouth, 1899.

2. *The Place of Ecclesiasticus in Semitic Literature*, 1890.

3. *The Origin of the “Hebrew original” of Ecclesiasticus*, 1899.

<sup>84</sup> D. S. Margoliouth Londra’da doğup orada ölmüştür. ( 1858-1940 ) Arap dili ve edebiyatı profesörüdür. Cahiliye dönemi şiirinin uydurma olduğu iddiası Müslümanlar tarafından geniş çapta tenkit dılmıştır. Şam Arap Dili Akademisi, İngiltere Dil Akademisi gibi kuruluşların üyesidir.

4. *Relations between Arabs and Israelites prior to the rise of Islam*, Schweich Lectures, 1921, published 1924.

D. S. Margoliouth bütün hayatı boyunca, İslam'ın amansız bir düşmanı olarak hareket etmiştir. Onun bağınazlığı kendisini, Hz. Peygamber (a.s.m.) aleyhinde son derece kötü iddialar yaymaya ve onun risaletini inkar etmeye sevk etmiştir. Bundan sonraki paragraflarda onun, birçok müsteşrik tarafından da reddedilmiş bazı yanlışlarına değineceğiz.

### ***Müslim Kelimesinin Etimolojisi***

Onun son derece tutarsız iddialarından birine göre, *müslim* kelimesi, peygamberlik iddia eden Müseylimetü'l-Kezzab'a taraftar da olan manasına gelir. Müseylime, tarihte el-kezzab, yani "yalancı" sıfatıyla meşhurdur.<sup>85</sup>

Aynı dergide, İngiltere'de yetişmiş ünlü oryantalist Charles J. Lyall (1903, pp. 771 vd.) ona şiddetli bir cevap verdi. Öyle ki D. S. Margoliouth kalemini bile oynatamadı ve daha sonraki çalışmalarında artık bu iddiasını tekrarlamaya cesaret edemedi. Abdurrahman Badawi diyor ki:<sup>86</sup> "Ben kendi kendime soruyorum: Margoliouth'u 45 yaş gibi kemal çağında böylesi bir hatayı işlemeye sevk eden ne olabilirdi? Bu şahıs hiç Kur'an okumamış mıydı? Siyer kitaplarından veya İslam tarihine dair kitaplardan herhangi birine bakmamış mıydı? Müslim ism-i failinin Müseylime'den gelmesinin mümkün olmadığına dair asgari bir Arapça bilgisi de mi yoktu? Azıcık Arapça bilgisi olsaydı, müseylime kelimesinin nisbesinin, *müseylimi* şeklinde olup, *müslim* tarzında gelmesinin imkansız olacağını bilirdi. Fakat, bağınazlığı maalesef kendisini köreltmmişti."

<sup>85</sup> Margoliouth, bu görüşünü *Journal of the Royal Asiatic Society* (JRAS), London, pp. 467 vd. da yayınlamıştır.

<sup>86</sup> *Defense du Coran*, s. 73.

### ***Furkan Kelimesinin Anlamı***

Daha önce furkan kelimesi konusunda, peşin hükümlerinin esiri olarak Kur'an'ın sıfatlarından biri olan bu kelimeyi yanlış ve tahmini bir şekilde yorumlayan müsteşriklerin hatalarını göstermiştik. Bu tahmini tekliflerden biri de, furkan'ın İbranicede "bölümler" manasına gelen "pirke abbot"<sup>87</sup>tan geldiği iddiası idi. Margoliouth bu yanlış yapıken, selefi Hartwig Hirschfeld'in kurbanı olmuştur. O, *furkan*'ın, İbranicede "pirke" kelimesinin transkripsiyonu olduğunu tahayyül etmişti. Pirke, o dilde: "Yahudi hahamları tarafından yüksek sesle okunan vecizeler demeti (külliyyatı)" manasına gelmektedir. Bu yakıştırmamanın tutarsızlığını daha önce açıklamıştık.

### ***Hz. İbrahim (a.s.) Hakkındaki Bir İddiası***

Margoliouth, Hz. Muhammed (a.s.) hakkında yazdığı bir ansiklopedi makalesinde birtakım esassız ididalar ortaya atmıştır.<sup>87</sup> O'nun bunları öne sürerken hiçbir tarihi ve bilimsel belgeye dayanma endişesi taşımaması, doğrusu hayret vericidir. Bunlardan Hz. İbrahim konusundaki iki iddiasına kısaca değinmek istiyoruz.

a) Onun iddiasına göre: "Muhammed, İbrahim ismini Mekke'ye ithal etmeden önce, bu ismin orada bilinmesi muhtemel değildir." Fakat bunu yaparken, kendisine göre sağlam bir zeminde yol almaya çalışmıştır. "Çünkü, demiştir, bilgili olan Ehl-i kitap, yani Yahudi ve Hıristiyanlar, Hz. İbrahim ile Kuzey Arabistan kabilelerinin ilişkileri olduğu konusunda görüş birliği içinde idiler." Fakat, Margoliouth'un da itiraf ettiği gibi, madem ki Mekke'de İslam öncesinde Yahudi ve Hıristiyanlar bulunuyordu, öyle ise neden acaba onlar, Hz. İbrahim'in adını daha önce tanıtmamışlardı? Ve İbrahim adının Mekke'de tanınması için, ille de

<sup>87</sup> *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, c. VIII, s. 871-880, Edinburgh, 1915.

Hız Muhammed'in gelmesini beklemeleri mi gerekiyordu? Doğrusu bu hiç de makul olan bir iş olamazdı. Margoliouth'un varsayımının tutarsızlığı, daha ilk nazarda göze çaracak niteliktedir.

b) Onun bir başka iddiası, İbrahim'i tazim etmenin, Sabiiler tarafından, Harran 'da uygulanan bir adet olduğunu söylemesidir. O devamla şöyle der: "Öyle anlaşılıyor ki Harranlılar, Hıristiyan komşuları tarafından, "müşrik" manasına gelen "*Hanpe*" sıfatıyla nitelendirilmişlerdi. Kur'anda İbrahim'in dinine isim olarak verilen ve "müslim" in bir eşanlamlısı sayılan *hanif* kelimesi hakkındaki bilmedenin çözümünün de bu kavramda olması mümkündür."

İşte tamamen esassız olan iki varsayım! Bunlardan birincisi: Harran'da Hz. İbrahim (a.s.)'ın tazim edildiği tahmini. İkincisi ise: Hıristiyanların, komşuları olan Harran ahalisini "hanif" diye adlandırmaları varsayımı. Margoliouth, bir tek kaynak bile göstermeksizin bu asılsız iddiaları yaymaktan çekinmemiştir. Bunlar, sadece kendisinin hiçbir ölçü tanımayan hayalinden kaynaklanmıştır.

### ***Namaz ile Askerî Eğitim Arasında İlişki Kurması***

Bir çoğumuz, Batı ülkelerinin İslam ile militarizm arasında paralellik kurmaya ancak yirminci asrın sonlarında, Sovyetler Birliğinin dağılmasıyla, bazı batılı siyasi liderlerin kendilerine yeni düşman aramalarından sonra başladıklarını zannederiz. Oysa bu hususta da oryantalistlerden onlara öncülük edenlerin bulunduğu anlaşılıyor. Nitekim Margoliouth "Namaz seremonileri askeri eğitimle çok sıkı ilişki içinde olduğundan, ordunun kurulmasından önce namazın meşru kılınmadığı düşünülebilir" demektedir.<sup>88</sup> Bundan çıkan sonuç şu oluyor: Namazda mutlaka okunması gereken Fatıha suresi, Hicretten sonra nazil olmuştur.

<sup>88</sup> *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, VIII, s. 875/b.



Zira Hz. Peygamber'in (a.s.) ordu kurması, ancak Medine'ye hicret etmesinden sonra olmuştur.

Fakat bu çocukça, hatta saçma bir iddiadır. Çocukçadır, zira namaz uygulamasını askeri eğitim tarzında algılamak gülünçtür. Saçmadır, çünkü Fatiha suresinin Hicretten sonraya ait olduğunu söylemek, Hz. Muhammed'in ve ona iman edenlerin Medine'ye hicretten önce namaz kılmadıklarını kabul etmeyi gerektirir. Zira Fatiha okunmaksızın namaz kılınamayacağı hadislerde kesin bir şekilde yer almaktadır.<sup>89</sup>

Kaynaklar, Fatiha'nın ilk inen ayetlerden olmasa bile, vahyin başlangıcında indirilen surelerden olduğunu bildirirler. Hatta ekseriyetin görüşüne göre, tam olarak indirilen ilk sure, Fatiha suresidir.<sup>90</sup> İlk gelen vahiyler Alak suresinin baş kısmı olmuştur, fakat tam olarak ilk gelen sure, Fatiha suresidir.

Margoliouth, Fatiha suresini Hicret sonrasına gönderirken ileri sürdüğü gerekçe ile de ayrı bir hata yapar. Ona göre; madem ki Fatiha suresinin son ayetinde "gazaba uğrayanlar" Yahudiler, "doğru yoldan sapanlar" ise Hıristiyanlardır ve madem ki Muhammed ile Yahudiler arasında düşmanlık Medine'ye Hicretten sonra, Hıristiyanlarla olan sürtüşmeler de ondan birkaç yıl sonra başlamıştır,<sup>91</sup> öyleyse Fatiha, risaletin bundan sonraki dönemine aittir. R. Blachere'in de belirttiği gibi<sup>92</sup> "Bu yorumun savunulabilir tarafı yoktur. Zira ayetteki ifade genel olup, İslam dışında olanların tamamı için geçerlidir." Keza R. Paret de<sup>93</sup> "Gazaba uğrayanlar"dan Yahudilerin, "Doğru yoldan sapanlar"dan

<sup>89</sup> Mesela : *Buhari*, Ezan, 93; *Tirmizi*, Salat, 63; *Nesai*, *İftitah*, 24; *İbn Mace*, Salat, bab iftitahi'l-kıra'e.

<sup>90</sup> Beydavi, *Envaru l-Tenzil*, I, 4; *Nesefi*, *Medariku l-Tenzil*, I, 4 (Fatiha suresinin tefsirinde).

<sup>91</sup> Margoliouth, a. g. e., s. 875.

<sup>92</sup> Blachere, *Le Coran*, s. 29, not: 7.

<sup>93</sup> *Der Koran, Kommentar*, s. 12.

ise Hıristiyanların kastedildiğini ispatlamak zordur” der. Diğer taraftan müsteşriklerden S. D. Goitein “*Prayer in Islam*”<sup>94</sup> adlı incelemesinde, namazın esas metni olan Fatiha’nın, Hicretten çok önceki döneme ait olduğunu belirtir.

### ***Oruç ve Alkollü İçkiler Hakkındaki İddiası***

“Askeri disiplin”e kafasını takmış olan Margoliouth, İslamın birtakım kurumlarını ve haramlarını da bununla izah etmek ister . Ona göre , ihtiva ettiği mahrumiyetlerle oruç da bir askeri eğitimidir.<sup>95</sup> Ama oruç sadece askerlere emredilseydi bu iddiası geçerli olabilirdi. Fakat savaşta ve askerde olmayan kadınlara, henüz askerlik çağında olmayan sivillere, genç çocuklara da farz kılınmasını nasıl izah edebilir?

Diğer taraftan, Kur’an’ın Bakara 219 ve Maide 90. ayetleriyle alkollü içkileri yasaklamasını da, W.G. Palgrave gibi,<sup>96</sup> askeri disiplin ve Hıristiyanlara muhalefet etme fikri ile ilişkilendirmektedir. Fakat bu iki iddia da tutarsızdır.

### ***Fatiha Suresini Pater Noster’e Benzetmesi***

Margoliouth’un, Fatiha’nın “*İslam’ın Pater Noster*”i olduğuna dair tezi de tutarsızdır. Bu söz aslında Goldziher’e ait olup bazı oryantalistler tarafından da tekrar edilmiştir. Bu iki duayı mukayese etmek için, her iki metnin tercümesini iktibas edelim.

Fatiha suresi’nin meali:

1. Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla
2. Bütün hamdler, övgüler alemlerin Rabbi Allah’adır.
3. O Rahman’dır, Rahim’dir.

<sup>94</sup> *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden, 1966, s. 82-84.

<sup>95</sup> Aynı yer.

<sup>96</sup> *Central and Eastern Arabia*, London, 1865 , s. 428.

4. Din gününün, hesap gününün tek Hakimidir.

5. (Haydi öyleyse deyiniz): “Yalnız sana ibadet eder, yalnız senden medet umarız.”

6. Bizi doğru yola, Sana doğru varan yola ilet.

7. Nimet ve lütfuna mazhar ettiklerinin yoluna ilet. Gazaba uğrayanların ve sapkınlarınkine değil.

Pater Noster duasının tercümesi:

“Ey göklerde olan Babamız,

İsmin mukaddes olsun;

Melekutun gelsin.

Gökte olduğu gibi, yerde de Senin iraden olsun.

Gündelik ekmeğimizi bize bugün ver;

Ve bize borçlu olanlara bağışladığımız gibi, borçlarımızı bize bağışla.

Ve bizi iğvaya götürme, fakat bizi şerirden kurtar;

Çünkü melekût ve kudret ve izzet ebedlere kadar Senindir.

Amin.”<sup>97</sup>

Şu yönlerden bu iki dua metni arasında zıtlık vardır:

a) Fatiha, Allahın birliğini, O’nun mahluklara benzemekten münezzeht olduğunu bildirirken, *Pater Noster* Tanrı’nın babalığı kavramını ihtiva eder.

b) Fatiha, Allah’ın bütün kainatın hakimi olduğu gibi ahiret aleminin de tek Hakimi olduğunu bildirir. *Pater Noster* ise Allah’ın adını tenzih edip O’nun hükümranlığının gelmesini temenni etmekle yetinir.

c) Fatiha teslimiyeti, Allah’ın yardımına ihtiyaç duyan kulun tevazuunu ifade eder. Oysa *Pater Noster*, insanın mükemmellik iddiasını içerir, hatta Yüce Rabbe, kuldaki fazileti örnek gösterme

<sup>97</sup> Matta 6, 9-13.

durumuna düşer: “Biz, bize karşı yapılan haksızlıkları affettiğimiz gibi, Sen de bizim Sana karşı işlediğimiz haksızlıkları affet!” Bu, kulluk tavrına aykırı olan bir gurur ve küstahlık sayılır.

Görüldüğü üzere Fatiha ile Pater Noster birbirine zıt iki ayrı metindir. Öyle ise Goldziher ve hiç düşünmeden onu taklid edenler hangi hakla “Fatiha, İslam dininin Pater Noster’idir” diyebilirler? Margoliouth’un farkı “Fatiha, Pater Noster’e tekabül eder”<sup>98</sup> diyerek, biraz daha sinsî ve kurnaz bir şekilde bu düşünceyi ifade etmesindedir.<sup>99</sup>

### Goldziher’in Bazı İddiaları

Ignaz Goldziher (1850-1921), İslamın bazı kavram ve kurumları üzerinde Yahudilik etkisi aramaya meraklı olanlardan dır. O, bu iddialarını The Jewish Encyclopedia (t.vı, pp. 651-659, New York ve London, 1904) adlı ansiklopediye yazdığı makalede ve daha başka çalışmalarında açıklamıştır. Abdurrahman Badawi onun bazı iddialarına şöyle cevap verir.<sup>100</sup>

### Yahudilik ve Müslümanlıkta Tanrı İnancı

Goldziher bu konuda şöyle der: “Muhammed’in, Arap putpe-restliğinin karşısına koyduğu tevhid inancı, özünde Eski Ahit’in inancı ile örtüşmektedir.”<sup>101</sup> Bu iddia tutarlı değildir. Zira:

1 - Eski Ahit’in Tanrısı, Yahudi inancındaki Tanrıdır. İsrailoğulları Tanrı tarafından seçkin kılınmıştır.<sup>102</sup> Buna mukabil

<sup>98</sup> Margoliouth, a.g.e. , s. 875/b.

<sup>99</sup> Bu iki duanın karşılaştırılması için ayrıca bkz. Suat Yıldırım, *Mevcut kaynaklara göre Hıristiyanlık*, s. 236-238.

<sup>100</sup> Abdurrahman Badawi, *Defense du Coran contre ses critiques*, Paris, Sarl Afkar, 1988, s. 83-91).

<sup>101</sup> Goldziher, a.g.e., s. 652/b.

<sup>102</sup> *Kitab-ı Mukaddes (Eski Ahit)*, Çıkış 19,4-6; Tesniye 4, 20; 32, 9. 70; 41, 8-9; 43, 21; Yeremya 2,2 vs.

İslam dininin bildirdiği Tanrı, hiçbir ırka bir özellik vermeksizin “Rabbü'l-alemin” dir.<sup>103</sup> Allah, herhangi bir ırka özel bir imtiyaz vermemiştir.

2 - Yahudiliğin Tanrısı “Baba”dır.<sup>104</sup> Halbuki İslama göre “Allah ne çocuk dünyaya getirmiş, ne de Kendisi doğmuştur.”<sup>105</sup> Bundan ötürüdür ki , Baentsch <sup>106</sup> haklı olarak “Yahudi monoteizmi, ulusal bir monoteizmdir; İslam monoteizmi ise evrensel-dir” demiştir.

### ***Yahudi Orucu ile Müslüman Orucu***

Goldziher ve ondan sonra Wensinck (*Encyclopedie de l'Islam*) Hz. Peygamberin, orucu Yahudilikten aktardığını ileri sürmüşlerdir. Fakat aşağıda arz edeceğimiz üzere bu iddia batıldır:

1- Çünkü Yahudilikteki oruç, Yahudi tarihindeki bazı olaylarla irtibatlıdır. Ayrıca süresi, bir günden ibarettir. Mevcut şekliyle Hz. Musa'nın (a.s.) şeriatında oruç tutulması farz olan tek gün, Kipur “Keffaret” günü orucudur.<sup>107</sup> (Babil sürgününden sonra Yahudi milletin başına gelen felaketleri hatırlatmak üzere daha başka günlerde de oruç tutma ilave edilmiştir.<sup>108</sup> Dördüncü ay (*Temmuz*) orucu, beşinci ay orucu (*Ab*), yedinci ay orucu (*Tişri*) ve onuncu ay orucu (*Tebet*) gibi. Oruç, onlarda güneşin doğuşuyla başlar, akşamleyin ilk yıldızların görünmesine kadar devam eder. Bundan iki istisna *Kipur* ile *9 ab* (ağustos) orucudur. Bu ikisi akşamdan öbür akşama kadar devam eder. Oruç esnasında sadece yemek ile içmekten geri durmak gerekir.

<sup>103</sup> Fatiha suresi, 2.

<sup>104</sup> Kitab-ı Mukaddes, *İşaya* 63, 16. 64,7.

<sup>105</sup> Kur'an, İhlas suresi, 3 .

<sup>106</sup> *Altorientalischer und israelstischer Monotheismus*, s. 77-94.

<sup>107</sup> Kitab-ı Mukaddes, Levililer 16,29.

<sup>108</sup> Kitab-ı Mukaddes, Zekarya 8, 9.

Görüleceği üzere bu oruç ile İslamdaki oruç arasında benzerlik yoktur. Zira:

a) İslamda oruç tam bir ay, yani ramazan ayı boyunca sürer. Halbuki Yahudilikte bazen bir gündüz, bazen ise bir gün (bir gündüz bir gece) sürer.

b) İslamda oruç, müslümanların tarihlerindeki herhangi bir olay veya herhangi bir felaketle ilişkili olmayıp, dinin esas ibadetlerinden olan bir kurumdur. İslamın beş temel ibadetinden biridir ve farzdır. Yahudilikte oruç mecburi olmayıp, duruma bağlıdır: Yahudiler baskı altında olduklarında mecburidir. İsrailoğulları barış içinde yaşadıklarında mecburi değildir.<sup>109</sup>

Oruç, dini bir uygulama olarak Yahudilikten önceki bazı dinlerde de bulunuyordu. Orucun çeşitli şekilleri ve çeşitli gayeleri olurdu; ceza veya keffaret için yahut Allah rızasına ermek için olabilirdi. Bazen bir arınma veya sihir uygulamasına daha bir güç vermek yahut matem merasimi için olabilirdi. İlkel toplulukları bir tarafa bırakacak olursak, mesela Mısırda oruç, günahlara keffaret olarak, günahlardan arınmak için tutuluyordu. Babil mezmurlarının dile getirdiği üzere Babil'de de günahlardan arınma için oruç tutuluyor, oruçlu kişi yemek ve içmekten geri duruyordu. Felaket ve üzüntü zamanlarında sıkı bir oruç uygulanırdı.<sup>110</sup> Böylece anlaşılıyor ki oruç, Yahudilikten önce ve onlardan başka bir çok toplumlarda bulunan bir ibadettir. Öyleyse ne hakla Goldziher, sanki orucu icad eden Yahudilikmiş gibi hem bunu, hem de Hz. Peygamber'in (a.s.) İslam orucunu Yahudilikten aktardığını iddia edebilir? Bunun makul bir gerekçesi yoktur. Lakin bu tutumun tek sebebi, onda ve onun birçok dindaşı oryantalistte bulunan ve İslamı Yahudi dininin bir versiyonu görmek isteyen bir fikr-i sabitten başka bir şey değildir.

<sup>109</sup> *The Jewish Encyclopedia*, V, s. 347/b.

<sup>110</sup> Bkz. Zimmern, *Babylonische Busspsalmen*, Leipzig, 1885, s. 34; Masper, *Dawn of Babylonia*, Boston, 1898, s. 320, 688.

## Kible Meselesi

Goldziher'in iddialarından biri de şudur: "Muhammed, namazda kible olarak önce Kudüs'ü belirledi. Maksadı Yahudilerin desteğini temin etmektir. Zira onlar Medine'de nüfuzlu bir grup olduklarından, Tevrat'ta kendilerine geleceği bildirilen ahir zaman Peygamberi olarak kendisini benimseyeceklerini umuyordu. Ama Medine'de Yahudilerden umduğu desteği bulamayınca, kibleyi Mekke'deki Kabe olarak değiştirdi!"<sup>111</sup> Bu iddia oryantalistler arasında son derece yaygındır.<sup>112</sup> Fakat, bazı müslümanların bile benimsedikleri, bu iddia ciddi bir esasa dayanmaz. Bu konuda şu mülahazalar ileri sürülebilir:

a) Evvela, Hicretten önce Mekke'de müslümanların kible-sinin hangisi olduğu kesin olmayıp bu konuda üç görüş bulunmaktadır. Şöyle ki:

1 - Kible, Kâbe idi.<sup>113</sup>

2 - Bütün Mekke dönemi boyunca kible, Kudüs idi.<sup>114</sup>

3 - Hz. Peygamber, Hicretten önce, Kudüs ile Kabe'yi aynı istikamette tutacak şekilde (kendisi ile Kudüs arasına Kabe'yi alarak) namaz kılıyordu. Böylece aynı anda her iki mabede de yönelmiş oluyordu.<sup>115</sup>

Müsteşriklerden Sprenger<sup>116</sup> ile A. J. Wensinck<sup>117</sup> ikinci görüşü, yani kiblenin Kudüs olduğu görüşünü tercih etmişlerdir. Eğer durum böyle ise, Hz. Peygamber'in (a.s.) yahudilerin desteğini almak için Kudüs'ü kible yaptığı iddiasının batıl olduğu anlaşılır.

<sup>111</sup> Goldziher, s. 652/b.

<sup>112</sup> Mesela: Weil, s. 90; Muir, III, s. 42 vd.; H. Grimme, *Mohammad, I*, s. 71; Leone Caetani, *Annali dell'Islam I*, s. 466 vd. ; Frantz Buhl, s. 212.

<sup>113</sup> Taberi, Tefsir, II, 4; Beydavi, Tefsir, Bakara 138. ayetinin tefsirinde.

<sup>114</sup> Taberi, a.g.e., II, 3, 8; Taberi, *Tarih*, I, 1280; Belazuri, *Fütuh*, 2, ed. De Goeje.

<sup>115</sup> İbn Hişam, *Sira*, p. 190, 228.

<sup>116</sup> *Das Leben und die Lehre des Muhammad*, III, p. 46, n. 2.

<sup>117</sup> *Mohammad en de Joden te Medina, Dissertation*, Leiden, 1908, s. 108.

Çünkü Hicretten önce Mekke’de bu ihtiyaç sözkonusu olamazdı. O, Yahudilerle gerçek bir temasa ancak Medine’de girmişti. Bize göre, bu ikinci görüşü kuvvetlendiren deliller şunlardır:

a) Hicret’in ikinci yılı receb ayında<sup>118</sup> (veya aynı yılın şaban ayında<sup>119</sup> kiblenin, Kudüs’ten Kabe’ye çevrildiğini bildiren ayetler, önceki kibleye tekrar dönüşten bahsetmezler. Bu ayetler sadece şöyle buyururlar: “Akılsız insanlar: “Bu müslümanları daha önce yöneldikleri kibleden çeviren sebep nedir?” diyeceklerdir. De ki: Doğu da, Batı da Allah’ındır. O, dilediği kimseyi doğru yola yöneltir.”<sup>120</sup> “Daha önce yöneldiğin kibleyi kible yapmamızın sebebi, sırf Peygamberin izinden gidenlerle ondan ayrılıp gerisin geriye dönecekleri meydana çıkarmaktır. (...) “Elbette ilahi buyruğu bekleyerek yüzünün semada aranıp durduğunu görüyoruz. Artık müsterih ol! İşte memnun olacağın kibleye seni yöneltiyoruz. Haydi yüzünü Mescid-i Harama doğru çevir! Siz de ey müminler, nerede olursanız olunuz yüzünüzü oraya doğru çevirin! Kendilerine kitap verilmiş olanlar, kibleyi çevirmenin gerçekten Rab’leri tarafından olduğunu bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir.”

b) Mekke’de Kabe, Arap putperestliğinin mabedi haline getirilmişti. İslam ise putları ortadan kaldırmak için gelmişti. İslama yeni girenleri putlardan uzak tutmak gerekirdi. Dolayısıyla mevcut şekliyle Kabe’nin kible yapılması münasip olmazdı.

c) İslam, Hz. İbrahim’in (a.s.) dinidir. Kâbeyi bina eden de odur. Binaenaleyh müslümanların namazlarında oraya yönelmeleri normaldir.

Öyle sanıyoruz ki bu deliller, önce Kudüs’te Mescid-i Aksa’nın kible yapılması ile Hz. Peygamberin Yahudilere veya

<sup>118</sup> İbn Hişam, ed. Wüstenfeld, s. 381; İbn Sa’d, c. I, s. 261; Taberi, *Tefsir*, c. II, s. 3; İbnu’l-Esir, c. II, s. 98.

<sup>119</sup> Taberi, *Tefsir*, c. II, s. 3; İbnu’l-Esir, c. II, s. 98.

<sup>120</sup> Bakara 142-144.



Hıristiyanlara karşı tutumu<sup>121</sup> arasında herhangi bir bağ arayanların iddialarını çürütmeye yeterlidir. Fakat unutmamak gerekir ki “Kible Hicretten önce Kudüs idi” demekle “Muhammed Kudüs’ü kible edinmeyi Yahudilerden almıştı” demek, birbirinden tamamen farklıdır. Yahudilerin dualarında Kudüs’e döndükleri malumdur.<sup>122</sup> Bütün İsrailoğulları ibadet esnasında aynı cihete yönelmelidirler. Hz. Muhammed’in, Mekke devri boyunca Mescid-i Aksa’yı kible edinmesi pek makul idi. Nitekim İsra suresinin ilk ayeti bu mescitten bahseder. Bu ayette geçen Mescid-i Aksa’nın neresi olduğunda ittifak olmasa da müfessirlerin ekserisince Kudüs’teki Mescit olduğu bildirilir. Keza müfessirler bu ayetin Mekki olduğu ve Hz. Peygamber’in (a.s.m.) miracının Mekke’de olduğu konusunda fikir birliği içindedirler. Ama Kâbe putlardan arındırılınca veya putlardan temizlenmesi yaklaşıncaya kadar durum değişmiştir. İslam binasının temeli olan Sahabe neslini putlardan uzak tutma, müteakiben onların ayrım yapmaksızın Allah Teala’nın bütün peygamberlerini kabul ettiklerini gösterme, bunu müşahhas olarak belirtmek için de Kudüs’ü kible edinmelerinden sonra sıra Hz. İbrahim’in bina ettiği, dünyada tevhidin en kıdemli mabedi olan Kâbe’yi kurtarıp ebedi kible haline getirmeye gelmişti.

## Ümmilik Konusunda Oryantalist Görüşler

### *Ümmi Kelimesinin Anlamı*

Kur’an-ı Kerimin müteaddit ayetlerinde geçen ümmi kelimesi, şarkiyatçılar tarafından üzerinde çok durulan konulardan olmuştur. Hele bu sıfatın Hz. Peygamber (a.s.) hakkında kullanılması konuya çok başka bir ehemmiyet kazandırmıştır. Şimdi

<sup>121</sup> Fr. Schwally, *Geschichte des Qorans*, s. 175-176.

<sup>122</sup> Kitab-ı Mukaddes, I Krallar, s. 8,44, 48; Daniel 6, 2.

bu kelimenin ifade edebileceği farklı manaların geçtiği ayetleri görelim:

1-Hz. Peygamberi niteleyen yerler:

a) “Onlar ki yanlarındaki Tevrat ve İncillerde vasıfları yazılı o ümmi peygambere tâbi olurlar. O Peygamber ki kendilerine meşru şeyleri emreder, kötülükleri yasaklar. Kendilerine güzel ve hoş şeyleri mübah, murdar şeyleri ise haram kılar, üzerlerindeki ağırlıkları, sırtlarındaki zincirleri kaldırıp atar. Ona iman eden, onu destekleyen, ona yardımcı olan ve onunla beraber indirilen nura tâbi olanlar var ya, işte felaha erenler onlardır.”<sup>123</sup>

b) Öyleyse siz de Allah’a ve O’nun bütün kelimelerine iman eden o ümmi Nebiye, o Resûle inanın. Ona tâbi olun ki doğru yolu tutasınız.”<sup>124</sup>

2-Millet anlamında kullanıldığı yerler:

a) “O, ümmiler arasından, kendilerinden olan bir elçi gönderdi. Bu elçi onlara Allah’ın ayetlerini okur, onları inançlarına ve davranışlarına bulaşmış kirlerden arındırır, onlara kitabı ve hikmeti öğretir. Halbuki daha önce belli ve kesin bir sapıklık içinde idiler.”<sup>125</sup>

b) “Buna karşı seninle münakaşaya kalkışanlara de ki: ‘Ben yüzümü, özümü Allah’a teslim ettim. Bana bağlı olanlar da ona teslim oldular.’ O ehl-i kitapla, kitap ehli olmayan ümmilere (müşriklere) de ki: ‘Siz de teslim olup müslüman olmaya var mısınız?’ Eğer hakka teslim olup İslâma girerlerse doğru yolu bulmuş olurlar. Yok, eğer yüz çevirirlerse, sana düşen görev, sadece hakkı tebliğdir. Allah kullarını hakkıyla görür.”<sup>126</sup>

<sup>123</sup> A’raf, 157.

<sup>124</sup> A’raf, 158.

<sup>125</sup> Cumu’a, 2.

<sup>126</sup> Al-i İmran, 20.

c) “Ehl-i kitaptan öylesi vardır ki kendisine yüklerle altın emanet bıraksan onları sana öder. Ama öylesi de vardır ki, bir altın bile versen başında dikilip durmadıkça onu sana geri vermez. Bunun sebebi onların: ‘Ümmiler hakkında ne yaparsak mübahattır, ondan dolayı sorumlu olmayız’ demeleridir. Onlar bile bile, Allah hakkında yalan uydururlar.”<sup>127</sup>

d) “Onların bir kısmı da ümmidir. Kitap nedir bilmezler. Bütün bildikleri, kendilerine anlatılan bir takım kuruntu ve uydurmulardır.”<sup>128</sup>

Önce, Hz. Peygamber hakkında kullanılan yerlerdeki manasına bakalım. Müfessirlerin çoğuna göre, Arap milleti okur-yazar olmayan bir millet olduğundan Allah Teala onlara okur-yazar olmayan bir peygamber gönderdi. Bu sıfat, onun mucizelerinden biri oldu. Zira o, Allah’ın kendisine vahyettiği metni, en ufak bir değişikliğe maruz bırakmaksızın onlara tebliğ etti. Halbuki Araplar arasında yaygın duruma göre, herhangi bir edip daha önce irticalî olarak söylediği bir sözü tekrar ettiği sırada, sözüne bazı ilaveler veya bazı çıkarmalar yapma âdetleri vardı. Ama Allah Teala, Kitabının, Peygamberine vahyettiği gibi en ufak bir değişikliğe uğramaksızın baki kalmasını diledi. Nitekim bu konuda şu ayeti indirdi: “Ey Resulüm! Sen vahyettiğimizden önce kitap okuyan veya yazı yazan bir insan değildin; eğer böyle olsaydı, batıl iddia peşinde olanlar şüphe edebilirlerdi.”<sup>129</sup>

Bu pasajdan şu anlam çıkmaktadır:

1- Ümmi:Okuma-yazma bilmeyen anlamına gelir.

2- Bu kelime, *ümmet* kelimesinden gelir. Burada “Arap ümmeti” kastedilmektedir; zira bu millet, büyük ekseriyeti itibariyle

<sup>127</sup> Al-i İmran, 75.

<sup>128</sup> Bakara, 78.

<sup>129</sup> Ankebut, 48.

bu şekildedir. *Lisanu l-Arab* sözlüğü, “Yazma alışkanlığı Araplar arasında pek nadir, adeta yok olduğundan Araplar hakkında bu sıfat kullanılmıştır” diyerek bu manayı vermektedir. Hatta. “Ben, ümmi (yani okur-yazar olmayan) bir ümmete peygamber gönderildim” şeklinde bir hadis nakleder.

3- *Lisanu l-Arab*, kelimenin bir başka anlamını da şu şekilde verir: Aslında bu anlam, bir önceki manaya raci olur. O, Basra ekolünün meşhur dilbilimcisi Ebu İshak ez-Zeccac’dan (ö. 9 Cumada’l-ahire 311 / 25 Eylül 923 m.) şöyle nakleder: “Ümmi, annesinden doğduğu gibi kalan, yani yazma öğrenmeyen, aynı asli durumunu muhafaza eden” demektir. Yazma bilmediğine göre, ümmidir. Zira yazma, sonradan kazanılan bir sıfattır. Dolayısıyla, annesinden doğduğu hal üzere kalan diye nitelendirilir. Buradaki etimolojiye göre *ümmi*, *ümm* (yani:anne) kelimesinden gelmektedir. Şu halde biz, *ümmi* ism-i mensubu konusunda iki ihtimal karşısındayız:

- Bu kelime *ümmet* kelimesinden gelmektedir.
- Bu kelime *ümm* kelimesinden gelmektedir.

Her iki mana da, dil yönünden geçerli ve mümkündür. Fakat, mana yönünden, iki mana arasında son derece büyük fark vardır. Zira ikinciden “Okur-yazar olmayan” manası çıkar, ama birinciden böyle bir anlam kesinlikle çıkmaz. Bundan ötürü *ümmi* kelimesini Hz. Peygamberle ilgili olarak, “Bir millete-burada Arap milletine- mensup olan” şeklinde izah edenler, ciddi bir sıkıntıya düşerler. Çünkü “Araplarda yazı nadir idi veya hiç bulunmuyordu” demek doğru değildir. Kaldı ki bu durumda olan başka milletler de vardı: Öyleyse bu sıfatın yalnız onlar hakkında kullanılmasının geçerli bir gerekçesi düşünülemez. Bu kelimenin ikinci grupta yer alan kullanımının “Arap milleti” diye açıklanmasına bir başka itiraz daha mümkündür. Zira bu ayetlerde Ehl-i Kitabın, yani Tevrat ve

İncil ehli olan Yahudi ve Hıristiyanların mukabilinde zikredilen milletler (*ümmiyyun*), bir millettten ibaret olmayıp, birçok milletler için geçerlidir.

### ***Ümmilik Konusunda Oryantalist Görüşler***

Şimdi Avrupalı şarkiyatçıların *ümmi* ve *ümmiyyun* kelimeleri hakkındaki görüşlerini özetleyelim:

Bu meseleyi ilk ele alanlardan biri, *Das Leben und die Lehre des Mohammod*, (Berlin, 1861) adlı eserinde A. Sprenger olmuştur. O, üç yerde bu konuyu inceler:

#### ***Sprenger'in Bazı İddiaları***

1- c. I, s. 301'de şöyle der: “Muhammed'den önce Arabistan halkları, Ehl-i Kitab (Kitaba sahip olanlar) ve *ümmiyyun* (müşrikler) olarak bölünmüşlerdi: Yahudi, Hıristiyan ve Sabiilerden meydana gelen birinci grup, yazılı bir kutsal kitaba sahip iken, müşriklerin böyle bir kitapları yoktu.”

2- c. II, s. 224, n.1'de “*ümmi*”nin “*gentilis*”, yani ecebi anlamına geldiğini yazar.

3- c. III, s. 401-402'de şöyle der: “Bir iddiaya göre *ümmi*, okuma bildiği halde, yazma bilmeyen anlamına gelir. Bu tez, Kur'an'ın Bakara, 78. ayetinin yanlış yorumlanmasına dayanır: “Onlar (yani Yahudiler) arasında Kitabı (yani Tevratı) bilmeyip, sadece birtakım zanları (*emaniyye*) bilen *ümmiyyun* bulunur. (Yani onların bilgileri Allah tarafından yapılmış bir vahye değil, sadece birtakım tahminlere dayanır). Fakat yazıklar olsun o kimselere ki Kitabı (Tevrat'ı) elleriyle yazıp (kendi zanlarıyla) “Bu, Allah'tan geliyor” derler.” Her halükârda burası, asıl manasından çevrilmiştir. Keza, İbn İshak'da, benim “zanlar” diye tercüme ettiğim ve Kur'an'ın başka yerlerinde de bulunan *emaniyye* kelimesi, “okuyanlar” manasına gelir. Şu

halde, *kitab* aynı zamanda “yazmak” anlamına da geldiğinden, bu cümlemin manası: “Onlar arasında birtakım *ümmiyyun* da bulunur ki bunlar yazma bilmeyip sadece okuma bilirler.” Demek ki bu kısmın manası, tekili *ümniyye* olan *emaniyye* kelimesine bağlıdır. Beğavi’nin nakline göre Ferra’ (ö. 207 h. 819) benimkine benzer bir mana vermiştir. Zira o, bu kelimeyi “uydurulmuş sözler”le eşanlımlı saymıştır. Ebu Ubeyde daha öteye giderek şöyle açıklar: “*Ümmiyyun*, vahyedilmiş kutsal bir kitaba sahip olmayan Araplar” demektir.”

Sprenger’in<sup>130</sup> öne sürdüğü hususlara karşı şöyle denilebilir:

a) Onun birinci tezi geçersizdir, çünkü herhangi bir belgeye dayanmamaktadır. Şayet durum onun dediği gibi olsaydı, mesele tamamen çözülmüş olurdu. Eğer İslamdan önce, Ehl-i Kitab ile *ümmiyyun* arasında böyle bir anlam farkı gözeten bir tek belge bulunsaydı, hiçbir güçlük kalmazdı. Şu halde Sprenger burada bir kısır döngü içinde kalmaktadır.

b) *Ümmi* kelimesinin *gentilis*, yani ecnebi manasına geldiği varsayımı daha sonra A. Wensinck, Horovitz, Blachere, Rudi Paret ve başkaları tarafından da tekrarlanmıştır.

c) Üçüncü yer, *ümmi* kelimesinin “yazma bilmeyip sadece okuma bilen” manasına atıfta bulunmaktadır. Bu görüş on iki imamdan İmam Cafer Sadık’a nisbet edilmektedir.<sup>131</sup>

<sup>130</sup> A. Sprenger (1813-1893); Viyana ve Paris’te öğrenimini tamamladı. İngiltere’ye göçüp İngiliz vatandaşı oldu ve orada tıp doktoru oldu (1841). Hindistan Şark şirketi kendisini Hindistan’a hekim olarak gönderdi (1842). Hindistan’da önce Delhi İslam Koleji sonra Kalkuta Kolej Müdürlüğü yaptı. Resmî görevden ayrılıp İsviçre’de Bern Üniversitesi Şark dilleri profesörü oldu (1857). Daha sonra öğretimi bırakarak Heidelberg’de eser telif etmeye başladı. Hz. Peygamber hakkında üç ciltlik bir eseri vardır. Suyuti’nin *el-İtkan*, Tahanevi’nin *Keşşafu İstılahatı’l-fünun* gibi birçok eserin neşrini yapmıştır.

<sup>131</sup> E. William Lane, *An Arabic-English Lexicon*, London and Edinburgh, 1863-1893, *ummi* maddesinde bu referanslara bakılabilir.

## ***Wensinck ve Horovitz'in İddiaları***

Şimdi A. J. Wensinck<sup>132</sup> ile Horovitz'in iddialarına geçelim:

1- Wensinck bir makalesinde<sup>133</sup> *ümme*'nin *ehl-i kitab* mukabili olarak kullanıldığını öne sürer. Sprenger bunu, ondan elli yıl kadar önce yazmıştı. Ancak onun yaptığı ilave şudur: Umme, “İbranicede *goi* yani “müşrik kavim” anlamına olarak *ummet* kelimesinden türemiştir. Wensinck aynı iddiasını *The Muslim Creed*<sup>134</sup> kitabında da tekrarlar. İşaret ettiğimiz gibi getirdiği yenilik sadece Arapça *ümme* kelimesi ile İbranice *goi* kelimesi arasında paralellik kurmak olmuştur.

*Goi* kelimesinin Tevrat'ta bulunduğu bilinmektedir.<sup>135</sup> Bu kelime orada *Thadal*, *malek goyim* deyiminde geçer. *Thadal*, Ürdün vadisinde Pentapolis'e karşı savaşan dört hükümdardan biridir. Bu *Thadal*'in meşhur Hitit kralı Tudhalias olması da mümkündür. “*Goyyim* kelimesinin manasında tereddüt vardır. Bu kelimenin Hitit İmparatorluğunu oluşturan farklı milletler keza Yukarı Zab'da bir bölge olan Gutim hakkında kullanıldığı söylenmiştir. Yuşa (Josue) tarafından mağlup edilen Ken'an diyarı krallarından birinin adı da *malek goyim gilgal* 'dir.<sup>136</sup> Fakat İbranicede *goyyim* kelimesi genel olarak “milletler” demek olup muhtemelen Akad dilinde *umman* kelimesinden gelmektedir.<sup>137</sup>

Burada anlaşılacağı üzere, *goyyim* kelimesi Yahudiler arasında

<sup>132</sup> A. J. Wensinck (d. 1881 – ö. 1939) Hollandalı profesör. Sami dillerini öğrendikten sonra doğu dinleri hakkında çalışmalar yapmıştır. Leiden Üniversitesi'nde İbranice Profesörü olarak çalışmıştır. Özellikle hadisler hakkında çalışma yapıp 1923'te meşhur hadis fihristi olan *Concordance...* çalışmasını başlatmıştır. Eser ölümünden sonra başkaları tarafından tamamlanmıştır. Yedi ciltlik bu eser (*el-Mucemü l-Müfehres li-elfazi l-hadisi n-nebevi*) adıyla Arapça olarak yayınlanmıştır.

<sup>133</sup> Acta Orientalia, c. II, s. 191.

<sup>134</sup> Cambridge, 1932, s. 6.

<sup>135</sup> Kitab-ı Mukaddes, *Tekvin* 14,1.

<sup>136</sup> Yuşa, 12,29. Ayrıca bkz. *Encyclopedic Dictionary of the Bible*, s.v.: *Goyyim*, Turnhot, Brepols, 1969, col. 896-97.

<sup>137</sup> *Encyclopaedia Judaica*, s.v. *goim*, c. VII, col. 693.

çok yayılmış ve manası iyice belirlenmiş bir kelime değildi. Dolayısıyla İslam öncesi Arabistanında çok iyi bilinmesi de bekle-nilemez. Öyleyse Wensinck'in iddiası, tamamen yanlış olmasa da, çok tesadüfi ve desteksizdir.

2- Horovitz bir başka İbranice karşılık peşine düşmüş ve konuyu iki kitabında ele almıştır:

a) *Jewis Proper Names and Derivatives in the Koran*, Hebrew union Collegue Annual, Vol. II, Ohio, 1925. Ofset impres-sion, Hildesheim.

b) *Koranische Untersuchungen*, Berlin und Leipzig, 1926, s. 51-53).

Horovitz, İslam aleyhinde çok peşin hükümlü biri olup *üm-mi*'nin müşrik manasına geldiğini, İbranicedeki *ummat ha- ulam* (dünya milletleri) deyiminin karşılığı olduğunu ve bunun İsrail halkı dışındaki bütün milletler manasına geldiğini iddia eder.

Fakat bu batıl iddiayı reddetmek pek kolaydır. Zira, buna göre, hidayette olan Yahudi milletine mukabil kafir, habis,cahil, hayırsız demek olan “dünya milletleri” aşağılayıcı bir kavram olmalıydı. Halbuki Hz. Muhammed (a.s.) bizzat kendi kendisini bu sıfatla nitelendirmektedir. O, bu sıfatla hiçbir aşağılayıcı an-lam kasetmemiştir. Durum o derecede aşikârdır ki o bu sıfatı Yahudilere hitaben, hem de onlarla münakaşa ortamında kul-lanmıştır. Şu halde onun “*goi*” veya “*gentilis*” anlamında olarak kendi kendisini *üm-mi* olarak nitelendirmesi imkansızdır.

### ***Frants Buhl'un İddiaları***

Frants Buhl,<sup>138</sup> haklı olarak şöyle demişti: “Yahudilerin di-linde büyük bir hakaret ifade eden bir kelimeyi Muhammed'in

<sup>138</sup> Frants Buhl; Danimarkalı şarkiyatçı olup (1850 - 1932) yılları arasında yaşa-mıştır. Leipzig ve Kopenhag Üniversitesinde sami diller kürsüsü profesörlüğü yapmıştır. İslam Ansiklopedisi yazarlarından olup Kur'an ve Hz. Peygamber gibi en önemli maddelerde bile mesnetsiz ve garazkar iddialar ileri sürmüştür.



ödünç alıp kullanması, şaşırtıcı bir durum olurdu.”<sup>139</sup> Buhl’e göre ümmi deymi ümmet (halk,millet) kelimesinden türemiş olup Yunancadaki *laikos* (laik) manasının karşılığıdır. Bazı müslüman alimlerin dedikleri gibi, bu sıfat Muhammed’in okuma yazma bilmediğini ifade etmez. O herhalde hem okumayı hem de yazmayı biliyordu. Ne var ki Yahudilerin ve Hıristiyanların kutsal kitaplarını anlama imkanı yoktu. Gerçek durum budur, çünkü Kur’an bunu birçok yerde ortaya koymaktadır. Tevrat ve İncil kıssalarının Muhammed tarafından yapılan alıntıları birçok yanılgıları ispatlamaktadır ki bizzat kendisinin kutsal kitapları okuması durumunda bu yanılgılarını izah etmek mümkün olmazdı.”<sup>140</sup>

Şu halde Buhl’e göre Hz. Peygamber okuma ve yazma biliyordu, ancak Tevrat ve İncilleri doğrudan doğruya okumamıştı. Aksi halde onlardan aldığı sözleri veya kıssaları birçok defa hatalı bir şekilde aktarmazdı. Buna göre, Hz. Muhammed, Tevrat ve İncil hakkındaki bilgilerini, sadece aracı olan bazı kişilerin öğretmesi sayesinde elde etmişti! Şayet bu doğru ise, iddia boşlukta kalmaktadır. Zira o *ümmi’nin* ümmet kelimesinden türemiş olup “*laik*” manasına geldiğini söylüyor. Laik, klericos’un zıttı olup “dini ilimler alanında yetersiz, dünyalık bir kişi” demektir. Bu ise bir din kurucusu aleyhinde söylenebilecek en aşağılayıcı bir sözdür. Hiç Muhammed, Yahudi ve Hıristiyanlar karşısında, kendi kendisini dini konularda eçhel olarak nitelendirebilir mi? Bu, aklın alacağı bir şey değildir.

Şu halde Buhl’ün görüşü de Wensinck ve Horovitz’inkiler kadar saçmadır.

<sup>139</sup> *Das Lebens Muhammads*, s. 131, n. 17, trad. Allemande par H.H.Schaeder, Heidelberg, 2.Aufl. 1955.

<sup>140</sup> Aynı eser, s. 131.

### ***Nallino'nun İddiaları***

C. A. Nallino,<sup>141</sup> bu konuda bir makale yazmış olup makalesi ölümünden sonraki külliyyatı arasında basılmıştır.<sup>142</sup> Makalesinin adı: *Il significato del vocabolo coranico "ummi" applicato a Maemetto e quello di "al-ummiyyun."* O, bu makalesinde ummi'nin *ummah 'arabiyya'*dan türediğini savunur. Bu görüşün İbn Manzur'un *Lisanu l-Arab* eserinde nakledildiğini daha önce görmüştük. Ancak Nallino, bu sıfatın, Arapların okuma yazma bilmedikleri şeklindeki izahına katılmaz. Ona göre ummi, etnik veya national (milli) yahut nationaliste ( milliyetçi) anlamını vurgular.

### ***Abdurrahman Bedevi'nin Cevapları ve Bu Konudaki Tezi***

A. Bedevi, oryantalistlerin çalışmalarını özetledikten sonra Nallino'nun tezinin de kabule şayan olmadığını söyler ve şöyle devam eder: Onun bu tezi, tamamen yanlış bir varsayıma dayanmaktadır. Ona göre nasıl Hz. Musa (a.s.) kendisinin İsrail oğullarına, nasıl Hz. İsa (a.s.) Filistin milletine peygamber gönderildiklerini kabul ediyorlardı ise, Muhammed de kendisinin sadece Arap milletine peygamber gönderildiğini kabul ediyordu. Onun bu iddiasına göre sanki aralarında iş bölümü yaptıkları veya nüfuz mntıkaları oluşturdukları tahayyül edilebilir! Bu hayali varsayımdaki tutarsızlık kör gözlere bile görünecek şekildedir:

1-Her şeyden önce tarihçe sabittir ki Hz. Muhammed (a.s.) M. 628 yılında dünyanın dört büyük hükümdarına yani Bizans imparatoru II. Heraclius'a, Sasani hükümdarı Husrev'e, Mısır

<sup>141</sup> C.A. Nallino İtalyan şarkiyatçısıdır ( 1872- 1938). Napoli ve Roma Üniversitelerinde İslam tarihi ve araştırmaları profesörlüğü yapmıştır. Ayrıca İslam'ın başlangıcından günümüze kadar Arap ülkelerinin tarih, coğrafya, kültür ve âdetleri ile ilgili çalışmalar yapmıştır.

<sup>142</sup> *Racolta di scritti editi ed inediti*, t. 11, Roma, 1940, s. 60-65.

hükümdarı Mukavkıs'a ve Habeşistan hükümdarına mektuplar göndermiş, onları hak dine davet etmişti. Bu , açıkça onun kendisinin risaletini evrensel, yani bütün dünya milletleri için geçerli kabul ettiğini göstermektedir. Eğer kendisini sadece Arapların peygamberi kabul etseydi, elbette dünyanın dört büyük hükümdarına, kendilerinin ve halklarının İslamı benimsemeleri gerektiğine dair mektuplar göndermezdi.

2- İkinci olarak, Kur'an-ı Kerim, Peygamber Hz. Muhammed'in bütün insanlığa gönderildiği konusunu çok net olarak bildirir. Gerçekten Sebe 28. ayetinde şöyle buyurulmaktadır:

“Ey Resulüm, Biz seni bütün insanlığa rahmetimizin müjdecisi, azabımızın uyarıcısı olarak gönderdik, lakin insanların ekserisi bunu bilmezler.”

Aynı öğreti, Kur'anın şu iki ayetinde de açıkça belirtilmiştir:

“... Ey Resulüm! Seni bütün insanlara elçi gönderdik. Allah'ın buna şahit olması yeter de artar!”<sup>143</sup>

“De ki: ‘Ey insanlar! Ben sizin hepinize Allah tarafından gönderilen Peygamberim.’”<sup>144</sup>

Şu halde Hz. Muhammed'in, Allah'ın, kendisini bütün beşeriyete peygamber olarak gönderdiği konusunda en ufak bir tereddüdü olmayıp, bilakis kesin bir tebliği vardır. O'nun risaleti; ırk, millet, sınır, dil veya renk farklılıklarını bir tarafa bırakarak bütün insanlığı kucaklamıştır. O, ömrünün hiçbir anında, kendisinin sadece Arap milletine elçi gönderildiğini düşünmemiş, asla böyle bir şey söylememiştir. Ancak eçhel biri olmalı ki Hz. Muhammed (a.s.m.)'in risaletinin evrenselliğini inkar edebilsin!

Müsteşriklerin görüşlerini böylece özetledikten sonra Abdurrahman Badawi, oldukça makul olan kendi tezini şöyle arz

<sup>143</sup> Nisa 79

<sup>144</sup> A'raf 158

eder: Bize göre, *üm̄mi*, ümmet kelimesinin çoğul şekli olan *umam* kelimesine ait bir sıfattır. Arapça dilbilgisi kuralına göre çoğul kelimeye nisbet yapılmak istendiğinde, kelimenin tekil şekli alınıp onun sonuna nisbe (aidiyet) belirten *ya* harfi getirilir. Bu itibarla *um̄mi*, “bütün milletlere mensup, bütün milletlere gönderilmiş”, tabir yerinde ise “uluslararası Peygamber” manasına gelir. Çoğul şekli olan ve Kur’an-ı Kerim’de dört yerde geçen *um̄miyyun*<sup>145</sup> kelimesi, muhtelif milletlerden olan insanlar” veya “tüm milletler” anlamınadır. Bu açıklamaya göre, yukarıda işaret edilen ayetleri şöyle anlamak uygun görünmektedir:

1. Bakara, 78: “Bir kısım milletler de vardır ki Kitabı, ancak yanlış ve gerçek dışı, uydurma şekliyle bilirler.”

2. Al-i İmran, 20: “O Ehl-i Kitap ile diğer milletlere de ki...”

3. Al-i İmran, 75: “... Bunun sebebi, onların ‘diğer milletler üzerinde bizim bir yetkimiz yoktur’ demeleridir.”

4. Cumu’a, 2: “O’dur ki, o milletlere, kendi içlerinden bir Peygamber göndermiştir.” Bu ayetten maksad, gönderilen Peygamberin, Hıristiyanların iddia ettikleri gibi “bedenleşmiş bir Tanrı”, veya Yahudilerin iddia ettikleri gibi “olağanüstü bir insan, olağanüstü bir varlık” değil, beşer içinden bir kişi olduğunu vurgulamaktır. Bizim bu yorumumuz, *um̄miyyun* kelimesinin geçtiği bu dört yere uygulanabilir durumdadır.

*Um̄miyyun*’u; Sprenger, Wensinck, Blachere, Paret gibi oryantalistlerin düşündükleri gibi *gentils* (ecnebler) ile eşanlı saymanın yersizliği, özellikle Bakara 78 ayetine bakacak olursak, hemen göze çarpacak durumdadır. Mesela Blachere bu ayeti şöyle tercüme etmektedir: “Onlar arasında um̄miyyun vardır ki onlar Tevratı bilmezler. Bildikleri, sadece vehmettikleri bir takım kuruntulardır.” Şayet bu kelime, onların teklif ettikleri

<sup>145</sup> Bakara 78; Al-i İmran 20 ve 75; Cumu’a 2

gibi, “ecnebiler” manasına gelseydi, ayette faydasız bir tekrar, bir *tautologie* olurdu: Ecnebiler, zaten Tevratı, kutsal kitapları bilemezler. Öyleyse onların bilmemelerini kınamanın manası olamaz. Bu, tıpkı bir Hıristiyanı, Budizmin kutsal metinlerini bilmemesi sebebiyle kınamaya benzer.

Hülasa, bizim kanaatimize göre, *ümme* kelimesi Hz. Muhammed’in (a.s.m.) sıfatı olduğu durumda “bütün milletlere gönderilmiş, uluslararası Peygamber” demektir. *Ümmiyyun* ise, “milletler, tüm milletler topluluğu” anlamındadır.<sup>146</sup>

---

<sup>146</sup> A. Badawi, *Defense du Coran*, s. 20-22.

Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M

ORYANTALİST İDDİALARA  
CEVAP ÖRNEKLERİ



## Oryantalist İddialara Cevap Örnekleri

Şarkiyatçıların sathi çalışmalarının yanında bilimsel metotlara uygun olduğu intibai uyandıran incelemeleri de çoktur. Bunlar hakkında en az onlarınki kadar dokümanter, derinlemesine yapılmış, yeterince tahlil edilmiş, ayrıntılı bilimsel zihniyetle hazırlanmış çalışmalar ortaya koymak gerekir. Bunlara cevap verilmezse veya bu konular o şarkiyatçıların çalışmaları seviyesinde olmazsa, konunun uzmanı olmayanlar, gayr-ı müslimler, Batı kültürü tesirinde kalmış müslüman aydınlar, Oryantalistlerin isabetli oldukları zannına kapılabilirler. Bu bölümde müslümanlar tarafından ele alınan ve matlub şartları haiz olduğunu düşündüğümüz bazı çalışmalara yer vereceğiz. Malik b. Nebi ile Kasım Küfrevi'nin birer makalesini naklettikten sonra, şarkiyatçıların *er-Rahman* isminin Kur'an'da kullanılışından çıkarmaya çalıştıkları önemli dini neticeleri, Şeytan'ın telkin ettiği ayetler (Garanik) kıssası, ayetlerin ve surelerin tertibi ve İ'cazu'l-Kur'an konularında hazırlanan ve kitabın yazarına ait olan bazı incelemelere yer vereceğiz.

### Oryantalistlerin İslam Dünyasındaki Tesirleri (Malik b. Nebi)

Cezayirli düşünür Malik bin Nebi 1968 yılında Cezayir'de verdiği bir konferansda, şarkiyatçıların çalışmalarını, daha önce yapılan değerlendirmelerden farklı bir eleştiriye tâbi tutmuştur. Bu konferans metni Paris'te yayınlanan France Islam dergisinde çıktığı gibi 1974 yılında Fransadaki Müslüman Öğrenciler Derneği tarafından teksir basımı ile kalitesiz bir şekilde yayınlanmıştı. Müteakiben aynı konferansın Türkçe ve Arapça tercümeleri de



çıktı. Maalesef bunlar da benzeri kötü bir talihe maruz kaldılar. Mezkur konferansın farklı bir tercümesi Prof. Dr. İbrahim Canan Bey tarafından yapılmış olup şimdiye kadar yayınlanmamıştır. Kendisinin lütfedip izin vermesi ile onu burada nakletme imkanı bulacağız. Herhangi bir müdahalenin konferansın bütünlüğünü bozup eksik anlamaya sebebiyet vereceği düşüncesi ile metnin tamamını aynen iktibas etmekte fayda görüyoruz.

### Rodinon ve İslam'ın Marksist Yorumu

Batı Avrupa Müslüman Talebeler Kongresi'ne sunulacak konferansın bir mevzuu olarak şu gelecek muhâvereyi kaleme alırken, umumiyet itibariyle müsteşriklik (şarkiyatçılık) hakkında ve bilhassa onu İslam'dan uzaklaştıracak yönlerinden biri hakkında uzun zamandan beri belli bir fikir kafamda olgunlaşmıştı.

Nitekim bu fikrimi, yirmi yılı aşkın bir zaman evvel basılmış olan *Phenomene Coranique* (Kur'an Mûcizesi)<sup>1</sup> adlı kitabımın girişinde kısmen ve zımmen ifade etmiştim.

İşte yeniden bu mevzuya girmiş bulunuyoruz. M. Abdullah Lârivî'nin müteakip sayfalarda sözünü edeceğimiz kitabına önsöz yazmış bulunan Maxime Rodinson -ah şu adamı ne iyi anlıyorum- şimdi bizzat kendisi, Seul (Paris) yayınları arasında "*Mahomet*" adıyla bir kitap bastırılmış bulunmaktadır.

Bize bunu, "*Jeune Afrique*" mecmûası, 371 numaralı sayısında Mounir Hafaz imzâsıyla tanıtmaktadır.

Bu sonuncuyu tanıyor musunuz? Ben de tanımıyorum. Muhtemelen bu adam, şu "Amin Tabet" yani asıl adı Alias Elie Cohen olan kişi var ya, hani, İsrail'in zaferi için ölen, aslını gizleyerek orduya sızmış bulunan ve Arap ordusundaki yüksek mevkiini ihanetine alet ettiği için Şam'ın umumi meydanlarından birinde idam edilen adam, işte bunun bir vatandaşı olabilir.

<sup>1</sup> Bu kitap Ergun Göze tarafından dilimize tercüme edilmiştir (çeviren).

Öyle zannederim, bu herif keza, bizzat Maxime Rodinson'un da dindaşdır. Rodinson, bu kısa takdiminde, bize onun şercesini sunarken, asalet mertebesini Voltaire'e ve Kont De Boulainvilliera'e kadar çıkarmaya itina göstermektedir.

Pes doğrusu!... Nerdeyse Orta Çağ'a kadar çıkacak.

Kııacası, Maxime Rodinson hasbeten ilmi bir gaye ile, Hz. Muhammed'in (a.s.) teblîgâtının bir taraftan muhteva ve şekil yönüyle, bir taraftan da davranışlarının siyasi, inkılâpçı ve yenileyici yönleriyle muhâkeme edilmesi için İslam Peygamberi'ni mahkemeye sevkeder. Rodinson'un iddianâmesini arzettiği hâkimler kimlerdir? Haşa, bu da sorulur mu? Bunu tahminden kolay ne var: Elbette Marx ve Freud olacaktır.

Hatib: "Bu satırılarımı okuyabilen mü'min Müslümanlar, samimiyetimi bağışlasınlar" der.

Ve mahkeme başlar..."Muhammed önce çocuktur, sonra tatin olmayan bir gençtir ve peygamber olmuştur. O, Medine'de, kendisine, Vaha içinde yapılmakta olan iktidar kavgalarına iştirak imkanı sağlayan ve buna sevkeden bir durum elde etmiştir."

Meselenin böyle ele alınış tarzına Marx ve Freud ne derler bilmiyorum.

Fakat açık bir şekilde görüyoruz ki, M. Maxime Rodinson, Hz. Muhammed'i (a.s.) birden bire Medine'de, yani Hz.Peygamber'in (a.s.) hayatının son yıllarında ele almaya başlamak suretiyle Hz. Muhammed'le (a.s.) alâkalı meselenin esas yönünden itina ile kaçınmış oluyor. Zira Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatının son yılları basit bir tarihçi için daha çok mâna taşıs da, Kur'an hâdisesinin dâhilî tahlilinde daha az mâna ifâde eder.

Ve son olarak sorulabilir: "Tamâmen târihi bir mahkemeye niçin sadece Marx ve Freud çağrıldı? Halbuki bu mahkeme, pekâla -hattâ evleviyetle (öncelikle)- Fransa Târihi'nin yazarı İsaac ve Sylvain Levy'nin önlerinde de cereyan edebilirdi.

Her hâlükârda, M. Maxime Rodinson'a teşekkür etmemiz gerekir. Zira, müteâkip sayfalarda ifâde edeceğimiz tezin doğrluğu husûsunda bize yeni bir delil daha sunmuş oluyor.

Bu delilin, bizim nazarımızdaki ehemmiyetini göstermek için, onun açıklayıcısı olan Mounir Hefez'in şu mülâhazasını kaydetmemiz yeterlidir: "Büyük müsteşrikin nokta-i nazarını ele almazdan önce, şu husûsu tebârüz ettirmemiz gerekmektedir: Mühim olan gayr-ı müslim ve mülhid birisinin, İslam hakkında ne düşündüğü değil, daha çok Müslümanların dinlerinde ne bulduklarıdır(...). Mühim olan, vahiy üzerinde derin tefekkür sâyesinde onların kazanmış oldukları durumdur..."

Bu seçme tâbirlerde söylenenler doğrudur.... Fakat, biz daha önceden bir yerde, daha kuru bir üslûpla okuduğumuzu sanıyoruz.

M. Rodinson tarafından tâkip edilen yol nitekim, Marx ve Freud'e değil, Louis Bertrand ve Andre Servier'e götürmektedir ki bunlar ne müsteşriklilik ne de ilim iddiasında bulunurlar.

### **Övücü ve Yeric Şarkiyatçılarn Tesirleri**

Önce müsteşriklerin yâni, Müslümanların düşünce ve medeniyetleri üzerine eser veren müellifleri tasnifle işe başlamak gerekmektedir. Onları iki tarzda tasnif etmek gerekmektedir.

a) Tarih açısından eski olanlar: Gerbert d' Aurillac veya St. Thomas d'Aquin gibi ve yeni olanlar: Carra de Vaux veya Gol-dizher.

b) Medih veya yerme istikametlerinden birine olan temâyülleri açısından: İslam medeniyetini medhediciler ve tahkîr ediciler.

Geniş bir incelemede mevzuun böyle ele alınması gerekecektir. Ancak, bizim burada tercihimiz olan sosyolojik nokta-i nazar-dan ve bir de bu konferansın dar çerçevesi içerisinde bilerek tek bir meseleye temâs edeceğiz: Medhedicî müsteşrikler meselesi... Bu husûsu işlerken ister istemez diğerlerini terkedeceğiz.

Filhakîka şurası muhakkak ki, eski müsteşrikler bizim fikriyatımızdan çok, Batı fikriyatı üzerinde tesir icra etmişlerdir ve hâlâ da etmektedirler. Umumi bir tarzda, Avrupa'daki Rönesansı hazırlayan fikir kaynaşmasını onların fikirleri yarattı. Bugün için İslam Rönesansı denebilecek hususa onların hiçbir tesiri olmamıştır.

Keza modern yerici ve tahkir edici durumlarını da, hatta bir kısım tesir ve şöhretlerine rağmen -ki keşif Lammens bunlardan biridir- mevzu dışı bırakıyor ve bu konferansın sınırlı çerçevesine sokmuyoruz. Bunların eserleri, filvâki, kültürümüz üzerinde bâzı mânidâr temas noktalarına sahip olabilmiş ise de, her şeye rağmen, bir küll olarak düşüncelerimize dokunmamıştır, zira, kültürümüzün, kendi kendini müdafaa sistemi, onlara karşı kendiliğinden vaziyet almış ve karşılık vermiştir. Margoliouth'un tesiriyle, *Fi Şi'ri'l-Cahili* adlı eseri neşrettiği zaman Taha Hüseyin'e karşı böyle olmuştu. Bu eser derhal infial fırtınaları kopardı ve Mustafa Sâdık er-Râfi'nin intikamcı yıldırımını üzerine çekti.

Buna karşılık, medhedici müsteşriklerin eserleri, bugünkü İslam cemiyetinde fikirlerin gidişâtı üzerine öylesine mühim bir tesir icra ediyor ki, bu tesire karşı biz hiçbir mukavemette bulunamıyoruz.

Kendi kendini müdâfa sistemimiz, bu meselede bir bakıma yetersiz kaldı. Zira, görünüşe göre, önceki meseledeki haklılığımızın zıddına burada, kendimizi müdâfanın hiçbir haklılığı yoktu.

İşte bu yazıdaki gayemiz, bir asırdan beri veya en azından XX. asır boyunca, modern İslam dünyasında, fikriyatın gelişmesi üzerine bu boşluğun tesirini göstermektir.

XIX. asır ortalarında Ebû'l-Fidâ'nın coğrafyasını tercüme eden Reinaud, İspanya Arapları'nın parlak asırlarını yeniden yaşatan Dozy, ayın ikinci eşitsizlik kanununun keşfini, matematikçi

astronom Ebu'l-Vefa'ya nisbet edebilmek için bütün hayatı boyunca mücadele eden Sedillot, *İlahi Komedi'nin* Arap aslını aydınlatan Asin Palacios'a<sup>2</sup> gelinceye kadar pek çok batılı, ilmi şüphesiz tarih için ve bilhassa kendi batı cemiyetleri için yazdılar.

Fakat zahir bir şekilde hasbî oldukları için, medhedici dediğimiz eserleriyle kımıldatılan, şekillendirilen Müslüman cemiyeti olmuştur.

Bizim neslimiz, Batı medeniyeti karşısında bütün Müslüman vicdanlarda kendini hissettiren aşâğılık duygusunu telâfi etme vâsıtasını bu müsteşrikler nezdinde, bilahare de onların Doğu'lu talebeleri nezdinde -ki Ahmed Rıza bunlardan biridir- elde etti.

Fakat bu telafi etme gayreti, bizim kültür ve fikriyatımızın gelişmesi üzerinde sadece bir kısım mesud tesirler husule getirmekle kalmadı. Onun marazi bir tesiri daha oldu ki, müteakip sayfalarda bunu incelemeye çalışacağız.

Doğulu ve Batılı temsilcilerden bir kısmının isimlerini zikrettiğimiz bu hûsusî kitâbiyâtın (literatür), bugünkü İslam cemiyeti üzerindeki tesirini hakkıyla takdir edebilmek için, onların tarihî asıllarına kadar çıkmak gerekmektedir.

## **Avrupanın İslam Medeniyetini Keşfetmesi**

Avrupa, İslam düşüncesini, tarihinin iki safhasında keşfetmiştir:

1- *Orta Çağda Rönesans İçin*: Avrupa, Ortaçağ safhasında, St. Thomas d'Aquin'den önce ve sonra, kendisine ilham verip adımlarını Rönesans'a doğru tevcih edecek bir düşünceyi keşfetme, tercüme etme ve kendine mal edip benimsemede fazlasıyla meraklı idi.

<sup>2</sup> P. M. Asin Palacios, rahip şarkiyatçılardan olup İspanyol asıllıdır. (1871-1944) Madrid Üniversitesi'nde profesörlük yapmıştır. Bilhassa *Gazzali, İslam Tasavvuf ve Ahlakı, İslam Felsefesi ve İslam kültürünün Hıristiyan dünyası ile münasebetleri* konuları üzerinde çalışmalar yapmıştır.

2- *Şimdi sömürmek için*: Modern ve sömürgeci safhada dahi o, bu aynı İslam düşüncesini yeniden keşfetme gayretindedir. Fakat bu sefer, önceki safhada olduğu gibi, istifade etmek için değil, hakimiyet kurduğu halklara kendi hükmünü daha açıkçası kendi siyasetini tatbik etmek için öğreniyor. Ona göre bu gâyenin tahakkukunda en müessir yardımcı, o halkların yerli kültürü hakkında elde edeceği doğru ve geniş bilgidir. Hatta bazen bu endişe, mezkur halklar karşısında duyulan basit bir adalet duygusuyla karışır. İşte Sedillot'un ve ondan elli sene sonra gelen bir Gustave Lebon'un<sup>3</sup> eserlerini bu açıdan değerlendirmek gerekir.

Fakat, bu tarihi şartlarda İslam alemi, kendisi, batı kültürünün bu sert temasına, iki ayrı netice ile mâruz kalıyordu: Bir taraftan aşağılık duygusu bir tarafta da bunu telafi etme gayreti.

*Aşağılık Duygusu*: Bazı Müslüman münevverler nezdinde, bu temas, onların kendi kendilerini müdafaa sistemlerinde âni bir mefluciyet meydana getirdi. İçine düştükleri tam bir aşağılık duygusu, onları eksiksiz bir teslimiyete itti. Öyle ki hemen silahları teslim ettiler ve batı ile İslam cemiyeti arasında amansız şekilde yapılmakta olan ideolojik kavganın ilk terkedicileri oldular.

Daha da ileri giderek batı kültürünü kayıtsız şartsız benimsemeye koyuldular.

<sup>3</sup> Gustave Lebon'un burada kastedilen eserinin adı *La Civilisation des Arabes* (Arap Medeniyeti) olup bu eserin telifinden maksadın ilmi hasbîlik olmadığını Araplarda ırkçı ve Türk düşmanlığı fikirlerini uyandırmak maksadıyla yazıldığını *İslam Açısından Anarşi : Sebepler Tedbirler Çareler* adlı kitabımızda ikna edici bir tarzda yapılan tahlillerle gösterdik. Binaenaleyh Malek Bennabi'nin burada ifade ettiği adalet duygusuyla hareket etmiş olacağı fikrini en azından G. Le Bon hakkında çok zayıf bir ihtimal olarak görüyoruz. Eserde yer yer ifade edilen kısmen çarpıtılmış, mübalağalandırılmış gerçekler, Arap okuyucunun itimadını kazanarak, kaleme alınıp gayesinde azami başarıyı sağlamak düşüncesine matuftur. Bizce bu kitap, Batı sömürgeciliğinin muvaffak olmuş eserlerinden biridir. Yukarıda işaret ettiğimiz tahlilin okunması, bu husustaki söylediklerimizin haklılığını gösterecektir. (İbrahim Canan)

Hindistanda 1958'deki Cipales harbinden sonra Aligarah Üniversitesi'nin kurucusu Ahmet Mirza Han'ın durumu böyle oldu.

Aynı temasın tesiriyle başka münevverler de bütün İslam cemiyetini ve hassaten aydınlarını çarpmış bulunan aşâğılık duygusuna bir telafi imkanı arayacaklardır.

Bu imkanı, bir kısmı, Batı'nın teknik şeylerini, eşyalarını (hatta elbiseyi) almakta ararken, bazıları duydukları zilleti ve ezikliği bastırabilmek için kendilerine belli bir gurur dozu zerketmeyi tercih ettiler.

*Birinci Temayül*; kendisini içtimai, siyasi ve fikri sahada gösterdi. Cemaleddin el- Efgani' den itibaren, *en-nahza* (rönesans) ve uyanış denen bu hadise, Batı kaynaklı sathî iktibas ve ilhamlara dayanan metodu sebebiyle, İslamî gelişmenin “şeycilik” ve “yığma” yolunu tuttuğunu gösteren alametlerle damgalanmıştır

Ben, başka araştırmalarımda işaret etmiş olduğum için, burada bu alametlerin sosyolojik manaları üzerinde tekrar durmayacağım. Burada sadece şunu ilave edeceğim: İslam cemiyetinin iktisadi geri kalmışlığına karşı bugün yapmakta olduğu mücadele bile “şeycilik” ve “yığma” ile damgalanmıştır.

*İkinci meyil* -ki, hassaten bu incelememizin mevzuunu teşkil etmektedir. Tabii mecrasını, XIX. asır Avrupa'sının bu müsteşrikleri ile doğmaya başlayan bu medhedicî edebiyatta buldu. Dozy ve diğer birçok müsteşrik, Müslüman dehasının şaşaa-larını keşfediyor, kalemleriyle tekrar onları ihya ediyorlardı.

Gerçeği söylemek gerekirse, bu temayül birincide olduğu gibi, açık bir şekilde bir mektep (ekol) manzarası arz etmiyordu.

O, tamtamına, muasır İslam ruhunda yayılmış bir nevi ideolojiyi teşkil ediyordu, yani muzaffer batı kültürünün tahmil ettiği zillet ve ezikliği bastırmak için zerkedilecek bir gurur dozu arayan bir ruh. Tıpkı bir afyonkeş gibi, bu da marazi çöküntüsünü bir an için de olsa yenmek için afyonunu arar. Bununla beraber, batı

kültürünün sert temasından sonra bu medhedici edebiyatın, İslam cemiyetinde meydana getirdiği müsbet tesir de inkar edilemez.

Benim neslim, en azından kısmen, Müslüman şahsiyetini muhafazayı ona borçludur. Onbeş-yirmi yaşları arasında, İbnu Haldun'u, Slane'in tercümesi ile, İslam medeniyetinin şaşıaalarını Dozy ve Ahmed Rıza ile tanıyabildim.

Bu kitapların kıraatına ne kadar medyun olduğumu ben bilirim. Bu hususu "*Memoires d'Un Temoin du Siecle*"<sup>4</sup> adlı kitabımda belirttim.

Fakat bugün altmış yaşında, bu ruhi tedavinin ve bunu takip eden kırk sene içerisinde İslam âleminin vicdanının bilançosunu daha mükemmel olarak yapabiliyorum.

Bu konferansın dar çerçevesinden çıkmamak için, sadece şu kadarını söyleyeceğim ki, neticede bu tedavi, faydalı olmaktan çok zararlı olduğunu ortaya çıkardı. Bunun sebebi bir değil birçoktur.

Hali hazırda günlük ekmeğini bulamayan aç sefil bir biçareyi, babasının dedesinin ve ecdadının içinde yüzdükleri bolluktan bahsetmek suretiyle bir nevi geçici bir iptal-i hisle ona, içinde bulunduğu ızdırapları unutturmak mümkündür. Ancak açıklık düşünce ve şuurunu uyuşturmakla hasıl edeceğimiz bu hâl onun ızdıraplarına hiçbir çare getirmez, derdine derman olmaz.

Keza bir cemiyetin geçmişteki ihtişamını ona anlatmakla onun ızdıraplarına çare bulunmuş olmaz.

Gerileme devri Müslüman nesillerine, *Bin Bir Gece Masalları*'nın harikalarını anlatan kıssacılar, muhakkak ki, bu ızdırapları gecelerde, dinleyicilerin ruhlarına bir miktar unutma akıtarak, onları farfaralı ve muhteşem bir geçmişin büyüleyici, muhayyel görüntüsünü temaşa ettirerek uyutmayı becerdiler. Fakat ertesi sabah bu dinleyiciler, gözlerini, hal-i hâzırın hiç de arzu edilmeyen acı gerçekleri karşısında açıyorlardı.

<sup>4</sup> Bu kitap dilimize *Asrın Şahidinin Hatıraları* adı ile tercüme edilmiştir.



İslam medeniyetinin parlak devirlerini metheden edebiyat, böylece, şu çifte rolü oynadı: O, Batı kültürünün teması sırasınca, belli bir ölçüde, İslami şahsiyeti muhafaza etmek suretiyle, bu tema belli bir devrede, mukabil bir cevap verme imkanı tanıdı. Fakat, bu, şahsiyete, müessiriyet ruhu yerine, harika şeylerden zevk alma (marazını) zerketti.

Bu müşahede, şu yazımızda sözgelimi ifade edilmiş gibi gözükse de bütün dikkatimizi üzerinde teksif etmemize değecek ehemmiyettedir. Zira, bu müşahade, sosyolojik nokta-i nazarından, bizim nezdimizde zaten mühim olmakla beraber, onu İslam cemiyetlerinin hali hazırda içinde buldukları ideolojik kavga planına nakledince ehemmiyeti bir kat daha artar.

### **İdeolojik Mücadelede Şarkiyatçıların Taktikleri**

İslam memleketlerinde ideolojik kavga'nın manasını bir kelimedede anlatmak için, zihinde en azından umumi bir kaideye sahip olmak gerekmektedir. Bugünkü İslam cemiyetinde her ne zaman biri veya bazıları, bu cemiyetin bir meselesi üzerine eğilecek olsa, kolonyalizm bu meseleyi ya daha önceden vaz etmiştir veya hemen vaz edecektir: Yani, kolonyalist (sömürgeci) mütehasıslar, bu mesele üzerine ya daha önceden eğilmişlerdir veya hemen eğileceklerdir. Ve her ne zaman Müslümanlar bu meseleye bir çözüm düşünecek olsalar, mezkur mütehasıslar bunu, problemin sahiplerinden daha yakın ve daha ciddi bir şekilde inceleyeceklerdir. Eğer Müslümanların bulduğu çare gayrı müessir ve sahte ise, onlar bunu daha sahteleştircekler, daha da işe yaramaz hale getireceklerdir. Eğer, o, hakikatın bir parçasını ihtiva ediyorsa, bu parçayı o çareden ayıklamak veya muadil bir zıddı ile onu tesirsiz hale getirmek için bütün imkanları seferber ederek gayret göstereceklerdir.

İdeolojik kavga'nın umumi manası işte budur. Binnnetice, İslam aleminde, bir alamet belirse ve hatta bizim gözümüze

çarpmayan bir alamet, bir pırıltı ufukta zuhur etmiş olsa, ideolojik kavganın mütehasısları tarafından derhal keşfedilip yakalanmıştır. Bunlar, derhal, onu didik didik edip tahlillerden geçirirler. Bu belirti, uzaktan veya yakından fikir hareketleriyle, İslam cemiyetinin rönesansı ile alakalı bulunacak olsa, bunda faydalı unsurlardan mümkün olan asgari bir cüzün kalması ve zararlı faktörlerin de azamisinin karıştırılarak yozlaştırılması maksadıyla, bu belirtilerin muhtevası değirmende öğütülüp, bin bir parçaya ayrılır. Her parçası ayrı ayrı, defalarca süzgeçlerden, imbiklerden geçirilerek iyiden iyiye te'kik edilir.

Şimdi, bir cemiyetin terakkisini tebşir eden en güzel alametlerden biri, cemiyete yön veren ana fikirlerin ruh ve istikametidir.

Bu istikamet öne, istikbale veyahut da tam aksine geriye doğru -marazi bir şekilde maziye dönük- irticai bir istikamet olabilir.

İdeolojik kavganın incelikleri üzerinde ileri gitmeden, şu birkaç mülahazayı asıl mevzumuzu, yani medhedici edebiyatın bugünkü, İslam cemiyetindeki fikirlerin hayatiyeti, istikameti ve hareketleri üzerine olan tesirlerine tatbik etmeliyiz.

O takdirde ideolojik kavganın mütehasısları elinde şeytani bir çalışma aletine dönüşen bu edebiyatın, diğer yüzü derhal görülür.

Bugün, İslam cemiyetinde içtimai, siyasi, fikri hayatının bütün teferruatlarında yıkım faaliyetlerinin mevcudiyeti, akılı başında her müşahidin gözüne çarpar. Bu durum benim insanlık, yazarlık ve gazetecilik tecrübelerimin geçmiş bulunduğu Arap memleketlerinde çok daha barizdir.

Bu tecrübeyi aktarmak için müstakil bir kitap doldurmak gerek. Ben burada, bu tecrübelerin en yeni bir misalini kaydedeceğim: Paris'te yapılan Cezayirli işçilerin bir kongresinde, kongreyi tertipleyenler, günün mühim bir problemini dile getiren bir broşürden binlerce nüsha çoğaltıp, demokratik bir anayasaya sahip olmakla övünen bir memlekette, dağıtmayı düşünmüşler.

İdeolojik harbin mütehasısları bu durumu ve bu hadiseyi gözden kaçırmazlar.

Fakat, bu broşürde dile getirilen fikirleri nasıl tesirsiz hale getirmeli veya en azından, bu kongreye katılan Müslümanlarda hasıl edeceği tesiri nasıl hafifletmeli?

Derhal ‘*Avrupa’nın Üzerine Doğan İslam Güneşi*’ (*Le Soleil d’Allah Brille Sur l’Occident*)” adındaki, Müslümanları medhedici mahiyetteki kitabın sempatik yazarı -ki bir kadındır- davet edilir ve kadın (hiç de ilgisi olmamasına rağmen tebliğ olarak hülaseten) o kitabı kongreye katılanlara sunar.

Böylece dinleyiciler, halihazırın canhıraş acı gerçeklerinden alınıp mazinin ihtişam ve debdebesine götürülürler.

Bu hadiseyi bana anlatan dostum ilave etti: “Neticede, bütün salon ayakta, eller patlarcasına okuyucu bayanı alkışlıyorlardı.”<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Batılıların, methedici eserlerinin, burada zikredilen menfi tesirlerine bizzat şahit olduğumuz bir örneği, Türkiye’nin birinci derecede meselesi olarak gündeme gelmiş bulunan bir durumla alakalı olduğu için hem faydalı olacağı, hem de mevzuumuzun daha iyi anlaşılmasına yardım edeceği düşüncesiyle burada kaydediyoruz:

1969 Mayıs’ında akdedilen Avrupa Eğitim Bakanları toplantısı vesilesiyle Paris’e gelmiş bulunan devrin Milli Eğitim Bakanı merhum İlhamı Ertem şerefine 23 Mayıs 1969 Cuma günü saat 18:00’de Türkiye Büyükelçiliği’nde tertiplenen bir resepsiyona (resmi kabul) “*staj ve ihtisas maksadıyla Fransa’da bulunan Bakanlık ve müessese mensupları ve öğrencilerimiz*” davet edilmişti, temenni, dilek ve şikayetleri dinlenmişti.

Toplantıda, Ermenilerce Paris’te çok kesif, çok aşırı bir şekilde Türkiye ve Türkler aleyhinde, bizzat bir kısım Türk talebelerini bile haklılıkları hususunda ikna edecek derecede, yürütülen faaliyetlere şahit olan bazı Türk öğrencileri bu hususu dile getirerek özetle:

- Bu faaliyetlerin sadece Batı Efkâr-ı umumiyesini aleyhimize çevirmeye yönelmediği, -dünyanın her tarafından tahsil için Paris’e gelen yabancı talebelerin buldukları yurtlarda daha çok çalışmalarından da anlaşılacağı üzere -kısa zaman sonra Fransa’dan aldıkları diplomalarla memleketlerine dönerek yüksek makamlar elde edecek olan bu kimseleri şimdiden kazanarak yarının dünya efkar-ı umumiyesini aleyhimize hazırlamaya matuf olduğu.

- Bu faaliyetlerin küçümsenmemesi gerektiği, bugün olmasa bile gelecekte başımıza büyük problemler açabileceği, nitekim 50-60 yıl önce ne bugünün Filistin problemi ne de bir İsrail Devleti’nin mevcut olmadığı vs.

Dostum, bana ideolojik kavganın çok manidar bir vak'asını anlattığından asla şüphe etmiyordum.

Nitekim bu kavga, halihazırda, bütün dünyada en şiddetli safhasına geldi. Bu bilhassa İslam cemiyetinde böyledir, tepesinin hemen üstünde silme cereyan etmektedir.

Biz, her bir hususi durumda ne zaman bir Müslüman kit- lede çalışma veya tefekkür düşüncesi mevzubahs olunca koloni- yalizm mütehassıslarının nasıl faaliyete geçtiklerini görürüz: Bu kimseler aynı kitleye, aynı şartlar dahilinde şaşırtıcı hayalperest fikirleri, *Bin Bir Gece Masalları*'nın fikirlerini atarak, hedeflerini saptırmaya, istikametlerini değiştirmeye çalışırlar.

### Müslümanların Nefis Muhasebesi İhtiyacı

Biz daima, yukarıda ortaya konan kaideyi zihinde canlı tut- mak zorundayız: Ne zaman cemiyetimizin bir meselesini vaz edecek olsak koloniyalizm de onu vaz eder. Her ne vakit buna bir çözüm vaz etsek, o da bir çözüm vaz eder. O, daima şu veya bu vasıta ile hal yolunu yozlaştırmayı deneyecektir.

Baascılık, Berbericilik, Afrikacılık hatta komünizm -kolon- yalizmin sıcak pençeleri arasında terbiye edilerek her bölgeye adapte edilmiş bir komünizm- methedici edebiyat ile birer yoz- laştırma vasıtasından başka şeyler değildirlir.

- 
- Yurdumuz aleyhine cereyan eden bu ermeni faaliyetleri karşısında Elçiliğimizin seyirci kalmaması, bazı tedbirler alması, bilhassa neşriyatta bulunması, mesele- nin iç yüzünün anlatılması, en azından bir kısım kitap ve broşürler hazırlayıp icabında yabancı talebeler arasında bedava dağıtarak aleyhimizde teşekkül ettir- ilmeye çalışılan efkar-ı umumiyenin bozulması vs. teklif edilmişti. Bu istek ve talebe bir cevap vermek mecburiyetini hisseden oradaki baş sorum- lumuz şu kısa konuşmayı yaptı: "Türkiye büyük bir devlettir, bunları muhatap kabul edecek kadar küçülmez. Bir Avrupalı yazar *La Face del'Asie* adlı kitabının ... sayfasında der ki: "Türkler asil, yüce bir millettir, affı sever küçük işlere tenez- zül etmez ..." Biz bunların seviyesine inip onlarla uğraşmaya tenezzül etmeyiz." Bu zihniyet ve tavırda devam edildiği takdirde milletimizin ve devletimizin daha nelere maruz kalacağını 1973'ten sonra, Dünyanın her tarafında öldürülen Türk diplomatları göstermiştir (İbrahim Canan).

Bunlar uyanık mütehasısların elinde, İslam dünyasını, gerçek meselesi olan medeniyet meselesinden saptırmak ve dikkatini sahte meselelere çekmek ve boş çözüm yollarıyla meşgul etmek için birer vasıtaadır. Kurtuluş çaresi olarak öne sürülüp meşguliyet mevzuu yapılan bu şeylerin gerçekten faydasız, gerçekten boş oldukları, bir iflasın, bir felaketin, -meşum 5 Haziran 1967 ferdasında olduğu gibi- bir esarete düşmenin ferdası sabahında acı bir şekilde anlaşılır ama telafi için iş işten geçmiş olur.

Filhakika, bu şaşırtmacı ve oyalamaca fikirler meselesi, çok uzun zamandan ta Birinci Cihan Harbi'nin evvellerinden beri kendini göstermektedir. Bugün o mesele, İslam dünyasına, Müslümanların halihazırda tarihlerinin en büyük buhranını yaşadıkları bir devrede, yine kendini arzetmektedir. Kırk yıl önce, bazı zevahirden sarfı nazar edilmekte, sömürge edilmiş olmasına rağmen problemin çözümüne çok daha yakın bir durumda idi. İdeolojik birliği daha kuvvetli ve mütecanis idi.

Bugün ise, siyasi istiklaline rağmen, meselesini çözmekten daha uzak bir durumdadır. Zira, onun ideolojik birliği kırk yıldan beri, bölme teşebbüslerinin tesirlerine maruz kaldı.

Acıklı gerçek işte bu. Aldatıcı zevahirin hakikatını söylemek gerek. Yarım asır esnasında İslam cemiyeti ilerleme kaydetmedi, bilakis kayıp verdi, geriledi.

Bu noktadaki takdir hatası, insan cemiyetinin kaderini, siyasi bir miyar ile ölçebileceğine inanç vakıtasından ileri gelir. Burada muhakeme şöyle yapılır: Bu cemiyet kırk yıl önce sömürge iken bugün istiklaline kavuşmuştur, siyasi miyar bize; "bu durumda bir gelişme var" der.

Şimdi, arada geçen zaman esnasında cemiyet, asıl mühim olan şeyi yolda bırakmıştır. Birlik hissini, beraberlik şuurunu kaybetmiştir. Yani İslam aleminin hiç bir parçası, tek başına Basizm, Berberizm, Afrikanizm, komünizm veya *Bin Bir Gece Masalları* ile dahilî problemlerini çözemez.

Bugün problemler İslam cemiyetinin karşısına Şekispirvari bir kıyas-ı mukassem (dilem) içerisinde, dramatik ifadelerle çıkmaktadır: Olmak veya olmamak. Ve bu problem, rakkasenin (saat pandülü) daha çok ikinci şıkka vurduğu intibamı verdiği bir anda kendini ortaya çıkarmaktadır. 1967 Haziran hadiseleri, diğer bir çok sefer meyanında şunu da çarpıcı bir şekilde gösterdi ki, temelli “şeycilik” ve “yığmacılık” olan siyasi ve askeri inşaatlar (örümcek ağı misali) çok zayıftır. Nitekim, minik İsrail devletine karşı müdafaa için hazırlanan silahlar ve yığılmış olan diğer şeyler, bir kaç saat içinde eriyip bittiler.

Bu imtihanın verdiği dersle ortaya çıkan acıklı durumun, harap olan ve düşmanın eline bırakılan silahların stoklarını yenileyerek çözüme kavuşturulması söz konusu değildir.

Burada mevzubahs olan husus, fikirler stokunu yenilemek, temelden yenilemektir, insanlara, onları vazifelerinin seviyesine çıkaracak olan idealin tebliğ edilmemiş olmasından hasıl olan boşluğu dolduran ve felakete götüren fikirleri atıp, onların yerine hayattar ve hayat verici ve ruha büyük hadiseler karşısında, kişiyi vazifesinin en yüksek zirvelerine götürecek olan mukavemet edilmez bir hamleyi tebliğ edecek fikirleri almaktır.

Tarihinin en kesin dönüm noktalarında herhangi bir milletin varlığını tehlikeye atan şey vasıtaların kıtlığı değil, fikirlerindeki yetersizliktir.

Sina bozgunu, bu kanunun küçük bir tezahüründen başka bir şey değildir. Bu tezahüre, ifade ettiği sosyolojik manasının tamamını kazandırmak için ilave etmek gerekir ki: İsrail, Arapların haşmetli fakat camid silahlarına karşı kazandığı parlak zaferden sonra kendisi de bugün, aynı zorluklarla baş başadır. Fakat o, bazı yeni fikirlerle canlanmış bir kısım insanlara, bu fikirlerle kendiliğinden yenilenmiş bazı kimselere karşı koymaktadır.

Eliath kruvazörü'nün batırılması, Ürdün hududunda ve

hatta İsrail içlerinde yiğit Filistin fedailerinin davranışları, felaketten sonra, Arapların mülkiyeti altındaki “şeyler dünyasında” değil, fakat onların fikirler aleminde meydana gelen bir kısım değişmelerin alametlerinden başka bir şey değildir.

Burada ben, sözgelimi olarak fikirlerin ehemmiyetinden bahsediyorum. Bu mevzuya “*Le Probleme des İdees Dans la Societe Musulmane (İslam Cemiyetinde fikirler Meselesi)*” adı altında hususi bir kitap tahsis edeceğim, oldukça yakın bir gelecekte neşrini ümit ediyorum.

Ondokuzuncu ve hatta yirminci yüzyıllarda Batı medeniyetinin Müslüman vicdan üzerindeki teması bilhassa ilmi sahada sert oldu.

O kadar ki, onun tesiri, modern Kur’an tefsirinde bile kendini hissettirdi. Buna misal olarak hususen şu Tantavi Cevheri’nin eserini kaydedebiliriz. Bu dikkat çekici olmakla beraber içtimai ve fikri çapı olmayan eseri gerçekten bu duruma medyunuz. Tantavi’nin Kur’an tefsiri filhakika dikkat çekici yönleri bulunan bir abidedir. Fakat gerçek tabiriyle mimariden mahrumdur. O, herşeyden önce, belli bir şekilde, Müslüman gelişmesinin yığmacılığa olan umumi meylini ifade eder. Bu eserde, belli bir ölçüde tanzimi bozuk bir ansiklopedi teşkil edecek, fakat hiçbir surette Kur’an tefsiri teşkil etmeyecek olan malumatın, aklın almayacağı bir yığını mevzubahistir.

Ayrıca, bu çalışma yeni bir temayülün ifadesidir: Aslında, Müslüman cemiyetinin Batı ilminin tehdidine cevap vermekte olduğu hususi bir sahada ifade etmiş bulunduğu kısır bir ilimcilik gayretinden başka bir şey değildir.

Ve işte bu sahadadır ki, müsteşriklerin medhedici edebiyatı kendisine müsait bir zemin buldu. Yani o, işte bu zemin üzerinde Müslüman düşünce ve vicdanının en harika hüsn-i kabulüyle karşılaştı.

## Oryantalistlerin İslam Dünyasına Etkileri

Bitmeyen ihtilaflar: Fakat bu vicdan, Tantavi Cevheri, Ahmed Rıza, Ferid Vecdi gibi şarklıların ve Dozy veya Gustave Le Bon gibi Batılı şarkiyatçıların eserleri ile sadece teskin edilmiş bir ihtilaf ile daima mücadele halindedir. Fakat hiç bir surette bu ihtilaf halle ve sulha kavuşmaz. Zira, umumiyetle birincilerin talebeleri olan diğer şarkiyatçılar ve diğer Şarklılar, ortaya çıkaracakları yeni tahrikler ve yeni tehditlerle ihtilafı derhal alevlendireceklerdir.

Bu sonuncular ve onların talebeleri, mesela medeniyetlerin geçmiş asırlarında ilimlerin gelişmesinde Arapların rollerini küçümserler ve onlara Yunan mirasının nakledilme ve tercüme edilme rolünden başka bir şey izafe etmek istemezler.

**Her menfi şeyden İslam sorumludur:** Hususen, müsteşriklerin talebeleri bazan açık bir şekilde sömürgeci planlardan mülhem İslam düşmanı yıkıcı bir çalışmayı, ilericilik yaftasına büründürür, maksadı her çeşit medenileştirici vasfı İslam hakkında reddetmek ve hatta İslam aleminin bugünkü durgunluğunu ona mal etmektir.

Maxime Rodinson tarafından önsöz yazılan ve sahte bir kıyas üzerine inşa edilmiş bulunan şu genç Faslının *“Les Ideologies Arabes En Presence de l’Orient (Batı Karşısında Arap İdeolojileri)”* adlı kitabı tabii olarak bu guruba dahildir.

**Sahte problemler ve sahte çözümler:** Hatta , müsteşrik talebelerinin bu gurubunda öyle masumlar vardır ki, bunlar sadece Batı kültüründe yerini almakla kalmaz, onun siyasetini benimseyerek İslam alemi için sahte problemler vazeder ve onlara sahte çözümler teklif eder. Bunlar, ideolojik harp mütehasıslarının elinde bilerek veya bilmeyerek katıksız birer aletten ibaret olan öncekilerden, sadece iyi niyetleriyle ayrılırlar.

Batılı üstadları, İslamî düşüncenin mazisini inkar veya küçümseme işini yumuşak bir üslupla işleme gayretini gösterdikten



sonra, İslam'ın istikbalini karartmaya matuf meşum vazifeyi, mutad ilericilik gevezeliğini kullanarak, bunlar üzerine alırlar, tıpkı yukarıda eserini zikrettiğimiz şu genç Faslı gibi.

Şu halde Müslüman vicdanındaki ihtilaflar, medhedicilerin eserleriyle bazen teskin edilir, bazen da yericilerin eserleriyle alevlendirilir, böylece daimi bir rahatsızlık devam eder gider.

**Boşa harcanan enerji:** Hiç kapanmadan bir asırdır devam edip gelen bu ihtilaf, İslam aleminin en harika fikri enerjilerini, İslam düşüncesinin gelişmesine hiç bir müsbet katkısı olmayan kısır ve boş gayretlere seferber etmekten başka bir şey yapmamıştır.

Gerçi ona bazı güzel sun'i füze ve havai fişekleri de borçlu sayılırız. Bunlar bir an için güzel eserler sayıldı ise de, istikbali olmadı. Seyid Emir Ali'nin *Sprit of İslam*<sup>6</sup> adlı eseri gibi.

Eğer bugün bütün bu mahsulatın içtimai blançosunu yapmak istesek göreceğiz ki, bunlar, hakikat-ı halde kıymetli fikrî enerjilerin israf edilmesinden, kötüye kullanılmasından başka bir şey ifade etmemektedir.

Bu blançoaya hakiki manasını kazandırabilmek için, Avrupa'yı Reform yoluna sokmuş olan Luther'in ve Calvin'in eserlerini, teknoloji yoluna koymuş olan Descartes'in eserlerini: veya çok daha yeni, bize daha muasır olanların Marx'ın, Engels'in, Lenin'in eserlerini -ki bunlar bugün fezanın fethine atılan yeni bir cemiyet ortaya çıkarmıştır- göz önüne almak, hatırdı tutmak gerekmektedir.

Şu halde, şarkiyatçıların eserleri, her iki şekliyle de, İslam cemiyeti için zararlı ve onun fikrî terakkisinde uyuşturucu olmuştur. Medhedicî şekliyle o, bizi, geçmişin refah ve hazlarına gömerek, hali hazırın düşünülmesi gereken meselelerinden

<sup>6</sup> Bu eser, Cumhuriyetin ilk döneminde Ö. Rıza Doğrul tarafından *Rub-i İslam* adıyla Türkçeye çevrilmiş olup eski harflerle basılmıştır. (*Rub-i İslam*, Tercüme: Ömer Rıza, İstanbul, Sebilürreşad ktp.yayımları, 1922).

uzaklaştırdı. Yericî, tahkir ve tezlil edici şekliyle de bizi, sahte meselelerin ihtilaflarına boğarak hakiki problemlerimizden uzaklaştırdı.

O bizi, bozulmuş gerileme devri cemiyetinin avukatları kıldı. Halbuki, aksine biz, hiç kimseye tenkid etme fırsatı bırakmamak zorunda olduğumuz İslam'ın vaz geçilmez hakikatleri adına gerileme devrinin en şedid, en basiretli tenkitçileri olmak zorundaydık.

**Faydalı tarafları:** Mevzuunu ettiğimiz eserler, her halükârda, bu bedhah (kötü niyetli) şekline rağmen, bizzat istememiş de olsa, yine de bize bazı hizmetler sunmuştur.

Şu hususu bir kere daha tekrar edelim ki, müsteşriklerin, insanlığın ilmî mirasının teşkilinde Arapların payını inkar etmek suretiyle bazen bizi, Tantavi Cevheri gibi hasseten modern müfessirlerimizin çalışmalarında tezahür eden çocuksu bir ilimciliğe sevketmiştir.

Fakat şimdi o, bizi, bu çocuksuluğu aşmaya ve hem İslam'ın problemini ve hem de ilmi, bugün İslam aleminde Kur'an'ı yeniden anlama şekli altında kendini gösteren teceddüd ruhuna muvafık yeni tabirler çerçevesinde ifade etmeye zorlamaktadır.

### **Kur'an'ın İnsanın Önüne Açtığı İlmî Ufuklar**

Gerçek meselemiz: Burada Kur'an'ı Kerim'in, Avrupa labaratuvarlarında keşfedilmiş olan şu veya bu icada az çok vazih bir işaret ihtiva edip etmediği sorulmak istenmiyor. İstenen şey, daha ziyade, Kur'an-ı Kerim'in, bir cemiyette ilmin gelişmesine müsait bir iklim hasıl edip edemeyeceğinin, ilmin kesbi ve nakli için zaruri olan mekanizmaları cemiyetin psikolojisinde tahrik edip edemeyeceğinin sorulmasıdır.

Epistemolojik açıdan değil, psiko-sosyolojik açıdan vaz' edilmesi gereken ilim meselesi işte budur.

Gerçi birinci nokta-i nazardan İslam düşüncesinin ne kadar yeterli olduğunu göstermek için iki icadı -ki onlarsız 20. asırda vukua gelen teknolojik terakkiyi kavramak mümkün olmayacaktı- burada hatırlatmak kafidir.

Nitekim bugün, nükleer fizik sahasında zirveye ulaşan teknolojik terakki, bilgisayar dediğimiz elektronik beyinlerin ortaya konmasıyla imkan dahiline giren son derece süratli metotları olmaksızın kavranabilecek miydi?

Acaba bu beyinler, daha önceden uygun bir rakam sistemi ortaya konmaksızın çalışabilecek miydi? Tıpkı Avogadro sayısında olduğu gibi, sadece beş rakamlı bir constate yazmaya imkan veren onluk sistem buna imkan verebilirdi.

İşte, bu ön-temel keşif, İslam medeniyetince, yani daha açık bir ifade ile, Kur'an'ı Kerim'in şekillendirdiği fikri iklimde gerçekleştirildi.

Keza ismi bile Arapça olan *cebir* olmaksızın, -ki, cebir, hesaba, adedi safhadan saf matematik'e geçme imkanı tanımıştır- gerçek ilimlerin hiç birinde herhangi bir terakki olmazdı.

İşte cebir ilmi de Kur'an'ı Kerim'in hasıl ettiği iklimde meydana gelmiştir, hatta (Batılı şarkiyatçıların talebeleri olan) Ferid Vecdi gibi bir takım Doğulular, marazi bir ilimcilik züppeliği ile bunun icadını Yunanlı Diophante'a vermek isteseler de bunu Müslümanlar icad etmiştir.

Kur'an'ı Kerim'in, ayetlerinde, ne adedî onluk sistemine, ne de cebir hesabına yer vermediğini belirtmek lüzumsuzdur. O, bunlardan daha mühim bir şey getirdi: İlim karşısında yeni bir tavrın doğmasını sağlayan ahlakî ve fikrî atmosfer. Filhakika ilim, sadece epistemolojik mütalar (veriler) icabı gelişmez, aksine ilim adamında hasıl olan umumi bir ruhi tevcih (yönlendirme) icabı gelişir. İşte bu ruhi tevcihtir ki, kişinin arayıcı ve kesbedici gayretini, bazı imtiyazlı istikametlere iter.

İnsan zekasını cezbeden alaka kutupları, zamandan zamana;

medeniyetten medeniyete, şu zaman veya şu medeniyete has fikri atmosferin farklılıklarına tâbi olarak değişmiştir.

Tamamen tarihi bir nokta-i nazardan, buharın elastiki gücünü Denis Papin'e keşfettiren şey halis bir tesadüften ibarettir. O, ocağındaki çaydanlığın kapağının durmaksızın kalkıp inişini seyrediyordu. Fakat, ateşin keşfinden beri kaç insan nesli, ona gelinceye kadar, bu hadiseyi insanlığı teknoloji çağına sevkedecek, aynı neticeyi çıkarmaksızın seyretmişti.

Aradaki fark şu ki, Denis Papin veya Watt, yeni bir fikrî iklimde idiler. Bu hadiseyi seyrediyorlar ve düşünüyorlardı.

Nitekim iki asır önce, Descartes "*Metot Üzerine Konuşma*" adlı kitabında, şu müjde verici düşünceyi yazıyordu: "Hayata çok faydalı marifetlere ulaşmak mümkündür ve mekteplerde tedris edilen spekülâtif felsefenin yerine, öyle bir pratik bulunabilir ki, onunla; ateşin, havanın, yıldızların, göklerin ve bizi çevreleyen bütün varlıkların güç ve faaliyetlerini tanıyarak, onları mümkün olan her çeşit menfaatlerde istimal edebilir ve kendimizi tabiatın sahip ve efendileri kılabiliriz." Nitekim bu düşünce, tebşir edici, müjdeleyicidir. O, arkadan gelecek bütün teknolojik kalkınmayı haber vermektedir. O, Avrupa ruhunun amelî ve faydacı hakikatı arayışı esnasında takip edeceği temayülü işaretlemektedir. Bu meyil üzerinde yola çıkan bir ruh, Denis Papin veya bir başkasıyla bilmecburiye buharın elastiki gücünü keşfetmeye ulaşacaktır.

Bir kelime ile, sözünü ettiğimiz düşünce, içinde yeni bir medeniyetin doğacağı yeni bir fikri iklimi vazediyordu.

İslam'ın ilimle olan umum münasebetlerini işte bu zaviyede mülâhaza etmenin bir manası olur. Hadiseler dünyası önünde insanın yeni tutumu, Kur'an'ın getirdiği anlayışla sevk edilmiş bulunan zekanın zeminini teşkil eden yeni meyil, Müslüman medeniyetinin dehasının gelişmekte olduğu yeni fikrî iklim; meselemizin temel ve muhtelif unsurları işte bunlardır.

İlim, malûmatlar kitlesi ve bunların kazanılmasına imkan tanıyan metotların tümüdür.

Bununla beraber bu epistemolojik tarife, ona bir başka tarzda ifade ederek, yeni bir şeyler ilave etmek gerekmektedir: İlmi gelişme, sadece önceden kazanılmış bilgilere ve onların kazanılmasına imkan sağlayan metotlara isnad edilmez, bu gelişmeye müsaade edici bir rol oynayan ruhi-içtimai amillerin de aynı derecede hissesi bulunduğunu bilmek lâzımdır.

Galile, dünyanın döndüğünü ilan ettiği zaman, ilmi bir muhalefete değil, dini bir muhalefete maruz kaldı.

O, ilim namına hükmeden bir akademi tarafından değil, dogma adına hüküm veren bir kilise mahkemesi tarafından mahkum edildi. Bütün bunlar, onu mahkum etmiş bulunan muayyen bir cemiyetin ruhunda birikmiş baskıcı ve mahrum bırakıcı amillerdir. Bu tespitimize daha vazıh bir mana vermek için şunu da ilave edelim ki, bu Descartes öncesi cemiyette, müneccim, kralın birinci derecede müşaviri idi, tıpkı Nostradamus misalinde olduğu gibi, bu zat, Fransız kraliyet sarayında Catherine de Medecis'in müşaviri idi. Halbuki bu sırada bir astronomi alimi ölüme mahkum edilebiliyordu.

Şunu da ilave etmek gerekmektedir ki, Galile şayet bir Müslüman cemiyette yaşamış olsaydı, medeniyetin çökmesine tesadüf eden aynı asırda bile, onun çalışmaları, sonunda hayatına zarar vermiş olan aynı mahiyetteki amillerle karşılaşmazdı.

Hatta, bizzat Hz. Peygamber'in şahsına tevcih edilen açık hakaretler bile tenkil (şiddetle tecziye) edilmedi. Mesela İbnu Râvendi adında biri dördüncü asrın başlarında, Hz. Peygamber'in şahsına -pek ölçüsüz dil uzatmalarıyla- zehirli oklar atmıştı, ceza görmedi, hiçbir dini mahkeme onu ve hareketlerini yargılama cihetine gitmedi. Hareketi yapan da sonunda, Mekke'de bir hac sırasında kurban boynuzlarıyla intihar etmek zorunda kaldı.

Hatta Yahudiler, açıktan açığa Kur'an'a saldırabiliyorlardı ve buna karşılık gördükleri tepki de karşılıksız kalan şiddetli bir cevaptan ileri geçmiyordu. İbnu Hazm'ın Endülüslü bir Yahudi olan İbnu Negrile adındaki birisine yazdığı mektup gibi. Bu adam Müslümanların mukaddes metinlerine karşı, içinde kin ve gayzın ifadesinden başka bir şey olmayan tenkidler yöneltmişti. Fakat ne kendisi ne de eserleri ateşe mahkum edilmedi.

Bu sivri vakalar gösterir ki, Müslüman cemiyetteki fikri atmosfer -bu cemiyet rehber- millet imtiyazından istifade ettiği zaman- düşünce hayatına, fikrin ifadesine cebir ve baskı ile karşı koymuyordu. el-Me'mun devrinde, Kur'an'ın mahluk olup olmadığı meselesinde çok fena bir rol oynamış bulunan menfi amillerin tesiri, Kur'an'ın vahyinden beri Müslüman vicdanda gelişmiş olan müsbet amiller sayesinde ve bizzat Kur'anî mefhumla mutedilleştirilmiş ve bazan da nötralize edilmiştir.

Yeni bir fikri iklimi yavaş yavaş takviye edecek olan bu Kur'anî mefhum, haddizatında çok hususi bir şekilde başlıyordu. Kitab-ı Mukaddes'in, Tekvin'deki ilk ayeti dünyayı yaratmış olan Tanrı'nın ellerinden çıkmış bulunan hadiseler dünyası ile alâka kurar, Yuhanna incilinin ilk ayeti Hz. İsa'nın şahsının cevheriyle alâka kurar: Kalam, bedeni hasıl eder.

Kur'an'ın ilk ayeti, yani Hz. Muhammed'in şuuruna şiddetli şekilde vuran ve oraya nakşolan ilk Kur'anî mefhum "oku!" kelimesidir.

"Oku!" Bu, ilk Müslüman vicdanının yani Hz. Muhammed'in vicdanının açıldığı, ondan sonra da her bir Müslüman vicdanının açılacağı ilk kelimedir.

Mananın, her bir tebliğin, her bir muhaberenin taşıdığı ve her bilginin istinadgahı ve sembolü bulunan yazı, Kur'an hadisesi çağını açan ilk ayetin mevzuunu teşkil ediyor ve derhal, Kur'an'ın kendisine tercih ettiği mukaddes şeyler mührüyle damgalanmış bulunan kültürel değerleri ile bir cemiyetin vicdanına nakşoluyor.

Fakat yazı, manayı taşır ve muhafaza eder. Onun rolü, her şeyden önce bizzat Kur'an'ın muhafazasında kendini gösterir; on-dört asırdır muhtevası tahrife maruz kalmayan yegane kitaptır.

Bununla birlikte, diğer münzel kitapların hepsi, Tevrat, İncil, sıhhatları hususunda, sadece itibarî bir değeri taşırlar. Gerçi zamanımızın tenkidi, onlara bu itibari değeri tevcih etse de, hiç bir ilmi kıymet izafe etmez.

Yeni düşüncenin Kur'anî iklimdeki ilmi faaliyeti, doğmakta olan cemiyet tarafından ele alınan Kur'an'ın metnini muhafaza gayretiyle başlatılmış oldu. Başına Zeyd İbnu Sabit'in (radıyallahu anh) getirildiği heyet, -burada tavsifine girmeyeceğim- öyle bir metot tatbik etti ki, günümüzün en titiz tenkidlerinin bile takdir ve hayranlığını cezbetmemesi mümkün değildir.

Gerçekten İslami düşüncenin bu ilk ilmi çalışması, beşer düşünce tarihinde de ilk titiz metodik gayret idi.

Bu, Kur'an ve hadisin aynı emirleri altında, mukaddes metnin, dinin ve hayatın meseleleri üzerinde eğilmiş bulunan ruhun tevcih (yönlendirme) ve formasyonu safhasıdır.

İlmin terakkisi daima otorite prensibine çarpmıştır. Zamanımızda bile hâlâ aynı engele çarpmaya devam ediyor. Zira, biyoloji sahasında Lyssenko'nun otoritesi Rusya'da, bu sahada otuz yıllık gerilemeye sebep oldu.

Bu çıkmaz, bütün insan cemiyetlerinde belli bir terakki seviyesinden belli bir psikolojik devreden neşet etmektedir.

İnsanlık, birinci devresinde, yani çocukluk çağında, bütün hükümlerini, eşyalar dünyasından elde ettiği miyarlara (kriter) göre teşkil ediyordu. Şu halde hükümleri, ihtisas veya basit ihtiyaca dayalı ve iptidai idi.

İkinci devrede hükümler, eşhas dünyasından elde edilen miyarlara göre teşekkül ediyordu. Bu devrede, fikir bir başkasını temsilden kurtulamaz: Onun değeri, bize göre, temsil ettiği şahsa izafe ettiğimiz değere bağlıdır.

İnsanlık üçüncü psikolojik devresine ulaştığı zaman, artık fikir, bizim nazarımızda değerini muhafaza için eşyaların veya şahısların tekeffülüne muhtaç olmaksızın, bizâtihi bir değerdir.

İşte insanlık, Kur'an-ı Kerim'le üçüncü devresine adımını atar: Artık fikir, her çeşit tekeffülden, birinciden de ikinciden de halas olmuştur.

Bu fikrî gelişi ilan eden ayet, mükemmel bir vuzuh taşır: Hz. Peygamber, içinden çıktığı ibtidai cemiyetin nazarında şahsında temessül eden İslami fikri getirir. Fakat Kur'an, Kur'anî fikri, Hz. Peygamber'in şahsından ayırmak ve böylece, Müslüman cemiyeti ilmin ve ruhun gelişmesine mani olan çıkmazdan halas etmek ister.

Mevzubahs ettiğimiz bu ayet şudur: “Muhammed ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler geçmişti. Ölür veya öldürülürse geriye mi döneceksiniz?”<sup>7</sup>

Bu ayet, Kur'anî mesajı alan ibtidai cemiyeti, eşya çağından fikir çağına iten fiske oldu.

Birkaç kelime ile, Kur'an-ı Kerim ilk kelimesi olan “oku” dan itibaren, fikrî bir iklimi şekillendiren bütün ruhi şartları değiştirdi.

Yeni iklim, bunun manasını açıklığa kavuşturan bir kısım imtihanlara tabi tutulmuştur. İmtihanlar soru şeklinde Müslüman vicdana hitab eder: “Söyle, hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”<sup>8</sup>

Bu ayet bir imtihandır. Bu Hz. Peygamber'in dudaklarına konmuş bir soru şeklinde, ilim adamının cahil üzerindeki üstünlüğünü ifade eder ve dolaylı şekilde de, ilmin yani cemiyetteki üstünlüğünü ifade eder.

İlim, en basit ifadesiyle, ahlaki, hukuki, içtimai tıbbi, fiziki... vs. her sahada hakikatın aranmasıdır.

<sup>7</sup> Al-i İmran, 144

<sup>8</sup> Zümer, 9



Fakat bu arayış tesadüfidir, ve tuzaklarla doludur. Gerçek diye bir hayale, hakikat diye bir (şahsî) fikre sarılmak mümkündür.

Ruhi bir terbiye ile, ilmin işte bütün bu kararsızlıkları yenmesi gerekir.

Kur'an bu terbiyeyi, bazen doğrudan, bazen da, mesela dini bir hadiseyi anlatırken, hakikatla, onun zıddı olan batıl arasındaki farkı anlatarak, dolaylı bir yetiştirme metoduyla gerçekleştirir. Yahudilerin itaatsizliklerinden bahsederken şöyle der: “Onlara zillet ve meskenet vuruldu, Allah’ın da gazabına uğradılar. Bu, Allah’ın ayetlerini inkar etmeleri ve haksız yere peygamberleri öldürmelerindendi.”<sup>9</sup>

Hadiselerin rivayeti açıktır. Fakat onların yorumu dikkati durdurur. Burada lanet ve kınamanın sebebi, peygamberlerin öldürülmüş olması değildir. Bu, daha da beter bir sebep içindir: Onların öldürülmeleri kanun çerçevesine giren sebeple meşruiyet kazanmaz. Mesele şahısların dünyasında, yani öldürülen peygamberlerle alakalı olarak vaz edilmiyor, tehdit edilen prensipler, ihlal edilip çiğnenen kanunlar yani fikir dünyasında vazediliyor.

Bir diğer ayette, önceki misalde geçtiği üzere hukuki sahaya giren bir zıdd-ı hakikatin mahkum edilmesi mevzubahs edilmez. Daha ziyade günümüzde hâlâ cari olan bir iltibastan kurtarmak için hakikate aslı bir tefrik getirmeyi gaye edinir. Söz konusu iltibas, hakikati bizim fikrimizle, yani daha açıkçası şüphemizle aynı değerde kabul eder. İşte Yahudilerle alakalı olan bir ayet ki, ahlaki ve fikri tereddüden, yakîni ayırır: “Ve onlardan bir kısım cahiller var ki, Kitabı bilmezler. Bildikleri sadece bir takım yalan ve kuruntulardı, onlar şüphe içindedirler.”<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Bakara, 61

<sup>10</sup> Bakara, 78

Arzu, tahmin, şüphe, kararsızlığın farklı ifadeleridir, yani ruhun mutlak yakîni olan hakikatın her çeşit zıddı.

Bir diğer ayet, kendi mülkiyetinde olmayan şeyler üzerine münakaşaya rıza gösteren ruha karşı şiddetli bir tenkit getirir:

“Siz hadi bilginiz olan şeyler üzerinde tartışanlarsınız, ama bilginiz olmayan şey hakkında niçin tartışırsınız?<sup>11</sup>

Bu, Müslüman ruhu ilim yoluna koymaktır ki bu hal, bütün Kur’an boyunca devam eder.

Biz bu kısa açıklamada bütün bu vetireyi izah edecek değiliz.

Şu kadarını ilave etmek gerekir ki, Kur’ânî mefhûm, bunu derinleştiren, tefsîr eden Müslümanın pratik ahlâkına, günlük hayatına intikâlini sağlayan vecizelere dökerek aktüalize eden hadislerde de tekrar ele alınır:

“İlim her erkek ve kadın Müslüman için farzdır (mecburdur).”

“İlim Çin’de de olsa arayın.”

“Âlimin mürekkebi şehidin kanından daha kıymetlidir.”

Bütün bu hadisler, görüldüğü üzere, Kur’ân tarafından, İslâmî düşüncede, ilmî tevcih (yönlendirme ) gayesiyle vazedilmiş olan esasları takviye eder.

Yeni bir cemiyetin ruhunu, fikrî vazifelerine, bu Kur’ânî hazırlığın te’siri, önce, çok mânidar bazı şartlarda, çok basit bazı imtihanlar karşısındaki Müslüman’ın davranışında kendini göstermektedir.

Bu nokta-i nazardan, Hz.Ömer’in bir çok durumlardaki davranışı gerçekten ziyâdesiyle ikna edicidir.

Bir gün Kur’ân tilâvet ederken -şüphesiz bu, bildiği parçalardan biriydi- şu ayetleri okumuştur (mealen):

<sup>11</sup> Al-i İmran, 66

“Doğrusu suyu bol bol indirmektediriz, sonra yeryüzünü iyice yarmakta ve orada taneli ekinler, üzümler, sebzeler, zeytin, hurma ağaçları ve bahçelerde koca koca ağaçlı meyveler ve çayrlar bitirmektediriz.”<sup>12</sup>

Fakat Hz. Ömer’in (r.a.) dikkati ayetin “çayır” manasına gelen son kelimesi üzerinde duraklar: “*el-ebb.*” O anda bu kelimenin manasını bilmediğini anlar. Bu meseleyi nasıl halletmeliydi? Ömer ne bir dilcidir, ne de bir müfessir. O, bir insandı, bir aksiyon adamı. Âyetin, mü’min vicdanındaki umûmî manasından aslında hiçbir şey eksiltmeyen bir kelime üzerinde fazla durmaz. Onun için mesele, bir müfessir nezdinde olduğu şekilde fikrî değil, daha çok ahlâkî idi. O, bunu kısaca şöyle deyip halleder: “Ömer, şayet anlamıyorsan “*el-ebb*” kelimesiyle derdin ne? İşte faydasız ve bencilce bir gayret...”

Ve Hz. Ömer başka meseleye geçer.

Bir başka sefer, Hz. Ömer, evlenme sırasında kadınlara verilen mehrin miktarını, herkesin imkânlarına daha muvâfık olacağını zannettiği bir miktarla sınırlandırmak ister. Fakat orada hazır bulunanlar arasında bir kadın derhal kendisine cevap verir: “Allah asla sana bu hakkı vermedi” ve kadın devamla şu mealdeki ayeti okur: “Bir eşin yerine başka bir eşi almak isterseniz, birincisine bir yük altın vermiş olsanız bile onu boşarken ondan azıcık bir şey bile almayın. İftira ederek ve apaçık günaha girerek ona verdiğinizizi geri alırmısınız?..”<sup>13</sup>

Ve Hz. Ömer (r.a) aynı cemaatin huzurunda şöyle der: “Herkes Ömer’den daha bilgin...hatta kadınlar bile.”

Bu iki vak’a, mâruz kaldığı imtihanlarda Müslüman ruhun takınacağı yeni tavrı göstermektedir.

<sup>12</sup> Abese, 25-31

<sup>13</sup> Nisâ 4,20

Birinci misalde ruhun, yeni iklimde şekilcilikten ve ilmî terakkiyi bir hayli meflûç etmiş bulunan kelimelerin istibdâdından nasıl kurtulduğunu görüyoruz.

İkinci vak’ada ise, hakikatın en büyük düşmanı olan fikri gururdan insanın kurtuluşu görülmektedir.

Kur’an tarafından vazedilen bu yeni fikri iklimin bir başka misali:

Ali İbnu Ebi Talib, Sıffîn savaşının arefesinde öncü birliğin komutasını uhdesine tevdi ettiği Ziyâd İbnu’n-Nadr’a şu tâlimâtı verir: “... Onlar arasında bilenin emrini al, bilmeyenlere de öğret.”

İşte bu da, Kur’ân tarafından yaratılan yeni fikrî iklimin te’sirini açık bir şekilde gösteren bir başka vak’adır. Görülüyor ki, şimdi cemiyet bir merdivene benzemektedir. Her ferd, bu merdivende, kendisinden daha az bilenle daha çok bilen arasında bir basamaktır. Bilgi, böylece binanın iki ucu arasında cereyan etmektedir. Hz. Ömer’in mehir meselesindeki nokta-i nazarını tashih eden yaşlı kadın misalinde olduğu üzere, o bazen aşağıdan yukarıya doğru akmaktadır.

İşte bu merdivendir ki, Müslüman ruha, aslı teşkil eden cahiliye devri cemiyetinden çıkarak, ilmin meşhur zirvelerine ulaşmasına yol veren bütün basamakları tırmanmaya imkan vermiştir.

Müslüman dehası ile ulaşılan o zirveler, bugün şarkiyatçıların eserlerinde zikredildikleri zaman bizi hayal alemine götürmekte, inkar edildiği zaman da aşağılık duygusuna sevketmektedirler.

Ve bu eserler, her iki tarzı ile, yani övücü veya yericî şekilleriyle ruhumuza çifte uyuşukluluk zerketmektedirler.

Bu uyuşturuvcu tesiri yenebilmek için, Kur’anî mefhumla, ondalık sisteme, cebir sistemine, kimya ilminin vaz’ına, astronomi, fizik ve organik sahalarda pek çok kaanonların keşfine kadar

tırmanmak için insan ruhunun emrine verilmiş olan merdiveni düşünmek gerekmektedir. Bu merdiven, ona ayak basmaya karar verdiği takdirde her zaman Müslüman cemiyetin emrine âmâdedir.

Her hâl u kârda, insanlığın ilmî ve kültürel muktesabâtına İslam'ın gerçek katkısı, -itiraf veya inkar edilmiş olsun- İslam dehasının bu keşiflerinde yatmaktan ziyade, herşeyden önce, fikrî iklimin kökten değişmesinde ve Kur'ânî mef'hûmun "oku" kelimesinden itibaren icra ettiği, bizzat mantığının yapısındaki değişiklikte yatar.

### Oryantalistlerin Tesirleri Hakkında Son Sözler

Bu açıklamamızı bitirmek üzere belki de ondan bir sonuç çıkarmak gerekecektir. Şarkiyatçının eseri, her şeyden önce, ilmî nokta-i nazardan değeri inkar edilmeyen bir eser olarak nazarı dikkate alınmalıdır.

Hatta bazan o eser, fikrî değeri ötesinde inkar edilmeyen ahlâkî bir değer, selâhiyetli ve hasbi bir şâhid değerini taşıma durumunda (ki bir Sedillot, bir Gustave Le Bon veya bir Asin Palacios'un çalışmalarında olduğu üzere) tam bir saygıya da değerlidir.

Fakat şayet biz, müessiriyet miyarlarına boyun eğmiş bu yirminci asırda ruhun her bir mahsûlünün bizzat kendisinde siyasi ve faydalılık planında -ki orada en yüksek fikirler tıpkı en tuhaf fikirler gibi vicdanların iğfal vasıtası olmaktadır- bir projeksiyon taşıdığını göz önüne almasaydık mühim bir şeyi unutacaktık.

Bazan yazılar -en mânâsız olduğu gibi en dikkat çekenide- hatta, müelliflerin gıyabında, tabedilir edilmez ideolojik harp mütehasıslarının ellerine düşer. Onlar da bunu duruma göre tahrip, fesad veya kısaca oyalama vasıtası yaparlar.

Avrupa başşehirlerinin birinde basılan bir kitap, bazen herhangi bir Arap başşehirindeki tercümesi ile birlikte matbaadan çıkar.

Ve bu mükemmel tarih birliği, ideolojik harbin tesirlerine maruz memleketlerde dikkatlerinizi bile çekmez. Daha kötüsü, kelimeden burada kastedilen mânâda bu ideolojik harbin mahiyeti nedir, vâsıtalari ve gâyeleri nelerdir üzerinde durulmaz..

“Aydın” bir rûha bu mevzûda bir şeyler sormayı deneyin. Alacağınız cevap kaçamaklı ve tereddütlü olacaktır: “İdeolojik harp mi? öf... siz belki de varoluşçuluktan (existansialisme), Marksizmden, sürrealizmden bahsetmek istiyorsunuz?...”

Siz düşünceyi tasrih etseniz: “Hayır beyefendi, ben size anti-marksist teşkilatlar tarafından gençliğimize bir takım sloganlar halinde sunulan sahte marksizmden bahsetmiyorum. Ben size hayat veya sanat üzerine olan teorilerle hiçbir alakası olmayan varoluşçuluk veya sürrealizmden bahsediyorum -ki bu teoriler de haddizatında fikirlere nüfuz etme vâsıtalarından başka bir şey değildir. Bunları münhasıran felsefe ve sanat planında onlara inanmayan aynı teşkilatlar kullanmaktadır... Ben... mesela gençliğimizin kolayca ahzedilmeleri için, onların kafalarına az bir zahmetle doldurabilecek bir kısım basma kalıp hükümlerden bahsediyorum.

Siz hâlâ kendinizi dinleyen aydın kafalıyı ikna edememişsinizdir. Siz onunla aynı planda değilsiniz, o, başka bir fikrî plandadır ki orada bizim görüşümüz, dendiği üzere, sadece müsâmaha hakkına sahiptir, zira zevkler ve renkler münakaşa edilmez. O, meseleyi hafife alır. Halbuki siz, yerleştirilmesi ve ciddiyetle incelenmeye tâbi tutulması gereken ideolojik bir plandasınız. Bu planda ise, bir eser, eser olarak yani onun taşıdığı fikir veya sanat değeri, veya müellifin yazış gayesine göre değil, aksine, onu kullananın maksadına göre incelenir.

Umumiyetle muhatabınız sizi tâkip etmez. Çünkü onun, hâlihazır dünyada cereyan etmekte olan ideolojik harpten heberi yoktur. Onun en fazla kabul edebileceği husus, kendisi için çok yabancı olan bu ideolojik harbin sadece “ideolojik blokları” alakadar eden bir şey olacaktır.

Şu halde, burada bir nebze duracak, şarkiyatçılar tarafından ortaya konan eserleri, müelliflerinin vasıflarını ve niyetlerini esas alarak fikri ve ahlaki planda değil, aksine bir başka planda, bu eserleri hayali ve uzak bir alemde değil, bizim dünyamızda hususi maksadlarla kullanan mütehasısların planında görebilmek, bu sahaya ait olduklarını daha vazih bir şekilde gösterebilmek için onlardan bir iki cümle ile söz etmemiz gerekmektedir.

Yukarıda fikrî iğfal diye vasıflandırarak belirtmeye çalıştığımız bu gayeler şöyle hülasa edilebilirler: Kendi fikirlerimizle doldurulmayan her bir ideolojik boşluk bize zıt olan fikirlerle doldurulabilir. Temel postulat<sup>14</sup> işte budur.

İdeolojik harbin mütehasısları bu ana hakikatı çok mükemmel şekilde bilirler. Şu kadarını ilave etmemiz gerekir: Bu mütehasıslar, hakikati -hakikat için- araştıran sıradan aydınlar değildir. Onlar amelî planda faydalanabilecekleri şeyler ararlar. Netice olarak, çoğunlukla onlar boşluk ortaya çıkmasını beklemezler, boşluğu bizzat hasıl ederler ve icabında, bu boşluğu muvakkaten, kendilerinin olmayan fikirlerle doldururlar.

Nitekim, bu sahada bir prensibin tatbikatı, geometride olduğu gibi -ki burada bir problem kaçınılmaz şekilde bir önceki meseleden vâsıtasız olarak çıkarılır- hep düz istikamette değildir.

İdeolojik harpte takip edilen hat daima eğri büğrüdür, istenen hedefe her vakit belli bir safhadan doğrudan doğruya vasıtasız bir geçişle atlanmaz. Ana safhalar çoğunlukla zaruridir ve geri dönüşler gerektirir.

Şurası muhakkak ki, sloganlar halinde gençliğimizin belli bir kanadına sunulan sahte marksizm, gençliğimizin bir kısmını milli ideolojik cepheden koparmak için baş vurulan geçici bir safhadan başka bir şey değildir.

<sup>14</sup> Postulat: İspat edilemeksizin kabul edilen zaruri kaziye, hüküm.

Bu gençlere elbette ki, birden bire şöyle söylenemezdi: “Biz sizin memleketinizin kalkınma ritmini tahdid etmek veya tamamen ortadan kaldırmak istiyoruz. Kalkınma gayretinde onu takviye eden fikirleri ve idealleri nazardan düşürmek ve istihfâf etmek için bize yardımcı olur musunuz?”

Böyle söylemek saflık olacaktı. Ve bir kısım lüks kahvelerin teraslarında “sefaletleri”inden dem vurarak kıpırdaşan ayak takımı böylesine seviyesiz bir duruma düşmeyecekti.

Züppeliklerinin ve şeytanî safsafatalarının tuzağına düşmüş olan bu gençler, bir geçiş ideolojisi köprüsüyledir ki, sahte marksistleri sahte milliyetçiler ve sahte inkılapçıların teşkil ettiği bir sendikanın bulunabileceği öbür kıyıya kaydırabilir.

Bu birinci ameliye ile bir neticeye ulaşılmıştır: İstiklalin zor ve mühim vazifelerini ifa için kendisine tam muhtaç olunan bir anda memleketin manevi birliği bozulmuştur.

O kadar ki, bu ameliye tesirlerini, bu gençlerin fikriyatı ve memleketin içtimai ve siyasi havası üzerinde arttırdıkça, problemlerin sayısı azalacağı yerde artar. Zira, İdeolojik harbin mütehasısları bu gençlere, ayaklarını bastıkları zaman milli hamleyi kıracak fren rolünü oynatırlar. Fren üzerinde ayak tabirini bilhassa tercih ediyoruz, zira bu raydan çıkarma işinin icracıları ellerini kirletmek bile istemezler.

Bu mülahazalar asıl mevzumuz ile alakasız görülebilir. Ancak, bu ameliye hakkında kısmî değil şumüllü bir görüş sahibi olmak şartıyla hüküm yanlıştır.

Zira şayet biz burada icra edilen işi gençlerimizin bir kısmına, demogojik kudurganlık serumunun zerkedildiği safhada kavradı isek onu, aynı mütehasısların gençlerimizin bir diğer kanadının özlem dolu ruhlarına şarkiyatçı eserlerin unutturucu şerbetinden döktükleri safhada da kavramamız gerekmektedir.



Bu ameliye ise, Cezayir gençliğinin iki ayrı kutbunda iki kanat oluşturur: Bir kanat titretici bir felce, diğer kanat ise hareketsiz uyuşuk bir felce maruzdur.

Berikiler hırlar, tepinir, ötekiler rüyaya dalar. Halbuki memleketin şartları disipline, icraata ve istiklalin ona yüklediği ezici vazifeleri göğüslemek için her an uyanık bir milli şuura sahip olmayı emreder.

Pek tabii olarak şarkiyatçının eseri “ideolojik harp” denen bu umumi çerçeve içerisinde yer alır.

Böyle bir çerçeve içerisinde, fikri aksiyonumuz ne olmalıdır?

Bunu söylemek ve bilhassa ideolojik savaşı tavsif edip anlatmak ve onun şifresini her zaman çözemeyen Cezayirli okuyuculara onu daha iyi tanıtmak için müstakil bir kitap yazmak gerekecektir.

Biz burada sadece bir teklif getirmiş oluyoruz. Mâlum olduğu üzere –ki haklı olarak bunu da tekrar ediyoruz– siyasi bir istiklal, iktisadi istiklal olmadan hiçbir mana ifade etmez. Bu çok doğrudur.

Ancak şunu da ilave etmek zorundayız: Bir cemiyet, yönlendirici fikirlerini kendisi imal etmezse, ne diğer istihlak mallarını ne de askeri teçhizatını imal edemez.

Bir cemiyet kendisini, şarkiyatçılık veya sahte marksizm denen yabancı bir tahrik unsuru tarafından ithal veya icbar edilmiş fikirlerle imar ve inşa edemez.

Küba, dünyanın suratına patlayacak bir misali verme yolundadır.

Biz, hâl-i hazır terakki safhamızda kafa yormamız gereken meseleleri kendimiz seçmek ve tespit etmek zorundayız.

Biz, fikri orjinalitemizi yeniden bulmak ve istiklalimizi, siyasi ve iktisadi sahada olduğu gibi, fikirler sahasında da yeniden fethetmek zorundayız.

## Rodinson ve Diğer Şarkiyatçılara Cevap (Kasım Küfrevi)

M. Rodinson, Marksist bir anlayışla, derleme bir Mahomet yayınladı. Bu kitaba, Türkçesi<sup>15</sup> çıkınca, bir reddiye yazmaya başladım. Hacimli bir kitap meydana geldi. Şimdilik, bunun çok kısaltılmış bir nüshasını neşretmeyi uygun buldum. Garazkâr oryantalistlerin tahriflerine karşı, Avrupalı münsif ilim adamlarının mütalaalarını irad etmeyi, ilmi münazara metodu olarak seçmiş bulunuyorum.

Allah, hak ve hakikat peşinde koşanlarla beraber olsun.

### Hep O Kötü Niyet

Kitapçı sergisine göz gezdirirken, bir kitap ilişti gözüme. Hem de sol kitaplar arasında: *Hz. Muhammed*. Üzerinde de ayrıca, Arap harfleri ile Allah-Muhammed yazılı. Kitap, Maxime Rodinson'un, Fransızca *Mahomet*'inin Türkçesi. Yazarın şöhreti var. Aslen Musevi bir aileden; bir zamanların Fransız Komünist Partisi üyesi... Şimdi de, Marksizmin nazariyecilerinden bir oryantalist. Ortadoğu komünistlerinin akıl hocası... Kitabı merakla aldım. Türkçe çevirisini yayınlayan Gün Kitabevi. Lenin'in, Mao'nun, Nazım Hikmet'in kitaplarını yayınlayan bir müessese. Bu, beni büsbütün meraklandırdı. Zira, merak edilmeyecek gibi değildi ki... Bir peygamberin hayatı bu... Marks'ın, Engels'in, Lenin'in "Din afyondur" sloganı ile yıkmak istedikleri bir düzenin kurucusu. Bunun hayatını bir komünist niçin yazsın? Ve Türkiye'de, solcu yayınları ile ün yapan bir kitabevi, bunu niçin yapsın?

<sup>15</sup> Dr. Kasım Küfrevi'nin yazdığı *Hz. Peygamber'e Dil Uzatanlar* (İstanbul, 1969) adlı kitaptan alınmıştır. Küfrevi'nin işaret ettiği bu çeviri şudur: Maxsime Rodinson, *Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı, İstanbul, Gün Yayınları, 1968. (Bu kitap 1970 (Hürriyet yayınları), 1995 (Sosyal yayınları), 1996 (Göçebe yayınları), 1998 (Göçebe yayınları) arasında 'Hz. Muhammed' adı ile tekrar basılmıştır.

Bütün bu sorular üzerinde biraz durunca, doktriner sol kanadın, bu kitap ile bir gayeye ulaşmak istediği apaçık ortaya çıkıyor: Bütün gayreti ile yıkmak istediği bir din düzenini, bir başka yoldan sömürerek, o düzenin hakim olduğu ülkelere komünizmi sokmak... Yazarın gayesi tamamiyle bu.

Hz. Muhammed' in (s.a.v.) en son vesikalara göre, taraf tutmayan bir görüşle hayatını yazan W. Montgomery Watt şöyle der:

“Tarihe mal olmuş büyük şahsiyetlerin hiçbirisi, Garp'ta Muhammed kadar az değerlendirilmiş değildir.”<sup>16</sup>

Neden ve niçin bu böyledir?

Bugün, altıyüz elli milyon Müslümanın, Tanrı'nın en son elçisi olduğuna iman ettiği bu ulvi şahsiyetin, hakiki hüviyeti Garp alemine kasden yanlış tanıtılmıştır. Peygamberler içinde, hayatı günü gününe bilinen tek şahsiyet, Hz. Muhammed'dir (s.a.v.). Buna dağmen, Garp alanında onun hakkında eser yazmış veya ondan bahse yeltenmiş hemen hemen her oryantalist, bu güneş kadar parlak hayata leke sürmekten kaçınmamıştır.

Garplılar, Peygamberimizin hayatını ve İslamiyeti neden tetkike girişmişlerdir? Bu sorunun cevabını, Katolik kilisesinin İslam düşmanı kalemşörü Leone Caetani'nin ağzından dinleyelim:

“İslamiyetin medh ü sitayişine dair bir eser yazmak fikrinde değiliz. Vazifelerimizden biri, bu cidalci dinin beşeriyete verdiği gayri kabili tasvir felaketleri(!), namütenahi hataları(!), bitarafane(!) hikaye etmektir.”<sup>17</sup>

Kafasına böyle bir fikri yerleştirmiş olan bir yazardan, objektiflik beklemek safdillik olur. Kendisine kaynak teşkil eden, XIX. Yüzyıl oryantalistlerinin, İslamiyete karşı besledikleri gayız

<sup>16</sup> *Muhammed at Mecca*, (Oxford, 1965), s. 52.

<sup>17</sup> *Annali dell'islam*, Türkçesi: Hüseyin Cahit, *İslam Tarihi*, c. 1, İstanbul, 1924, s. 17.

ve kinle meydana getirdikleri tahrif ve iftiralar, L. Caetani'nin gerçekleri aksettirmemek azmiyle ileri sürdüğü safsatalarla birleşince, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Garp alemindeki portresi ortaya çıkmıştır.

Bakınız bu L. Caetani, İslamiyet'ten bahsederken yine ne diyor:

“XIX. Asırdaki hareketi ilmiyyenin meziyetlerinden biri de, bu asırdide düşmanı (İslamiyeti kastediyor) bitarafane tetkike kıyam etmesi ilh...” Daha incelemeye girişmeden düşman olarak nitelediği İslamiyeti, nasıl bir tahrife hedef tutacağını, şu ifade-sinden daha açık olarak hangi cümle ortaya koyabilir:

“İslamiyet, salıklarının derin kanaatleri dolayısıyla, Hristiyanlık mezhebinin inkişafına büyük bir manidir.”<sup>18</sup>

Bu itibarla onu kökünden yıkmak için, Peygamberine saldırmak gereklidir. İşte Caetani'yi ve ondan öncekileri Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatını tahrife sevkeden kötü niyet budur. Sonraki yazarlar arasında, bu kötü niyetle ortaya atılanlar, L. Caetani'nin kitabında ileri sürdüğü safsatalara hiçbir yenilik katmadan, geveler dururlar.

Caetani'nin Hz. Peygamber'in hayatını tahrif konusunda fikirlerine büyük bir sevinçle sarıldığı Avrupalı şarkiyatçıların başında Ignaz Goldziher, Theodor Nöldeke, Dr. Sprenger, W. Muir ve R. Dozy gelir.

Hz. Muhammed kitabının komünist yazarı, eserini hemen hemen yukarıda adları geçen oryantalistlerin, bugünkü ilmin reddettiği köhne görüşlerinin kalıbına döküyor. Hollandalı F. Buhl ile, Belçikalı İslam düşmanı rahip H. Lammens' in maksatlı ve yeni bilgilerin çürüttüğü mütalaalarını da bunlara ilave ederek köhne tahrifat yığını, yeniden piyasaya sürüyor. Gerçekten uzak sonuçların üzerine de gayet küçük bir kısımda komünizmi

<sup>18</sup> Aynı eser, c. 2, s. 16, 20.

oturtmaya itina gösteriyor. Şimdiye kadar sakız gibi çiğnenmiş bir tezvirat yığınının, bir komünizm sentezi çıkarmaya yelteniyor.

Kendisi, bu taktik gayretini ne kadar mahirane sayarsa sayсын, içinde bulunduğu çelişmenin, sırtıkan yüzünden maskeyi düşürmeye bir fiske bile kafidir.

Bu yaveleri cevaplandırmadan evvel, şurasını açık olarak ortaya koymak gerekir. Hz. Muhammed' in (s.a.v.) siyerine hücum eden Musevi veya Hıristiyanlar, mühim bir noktayı unutmaktadırlar. Caetani'nin de itiraf ettiği gibi: "Müessisi hakkında birçok hakiki vesaik arzeden yegane din İslamiyettir. Bundan dolayı, umumiyetle bütün dinlerin tevellüdü keyfiyeti, bilvasıta pek çok tenevvür eder."<sup>19</sup> Bu itibarla, Hz. Muhammed' in (s.a.v.) hayatı, İslamiyet düşmanlığı sar'asının tesiriyle tahrif edilirse, ortada peygamberliği ispat edilebilecek tek nebi kalmaz.

XIX. asra kadar, Hıristiyan Avrupa, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) samimiysizlik isnad etmiş, ona bazen da bir sar'alı gözüyle bakmıştı. T. Carlyle'in (1795-1851) konferanslarından sonra,<sup>20</sup> ilk defa Hz. Peygamberin samimiyetine inanmanın yerinde olacağı kanaati doğdu. İnancı uğruna, bunca zulümlere tahammül edişi, kendisine inançla bağlanan insanların yüksek karakterleri gözönünde bulundurulunca, bu yüce şahsiyete yalancılık asla isnad edilemezdi.<sup>21</sup> Sar'a geçer akçe olmayınca Dr. A. Sprenger, bir başka yönden tezvirin kapısını çaldı. Ona göre, Hz. Muhammed (s.a.v.) sar'alı olamazdı. Fakat, marazi bir yapıya sahip idi. Vahiylere, birer "hallucination" dan ibaret idi. Bu görüşü, mal bulmuş mağribiler gibi İslam düşmanları kapıştı. Bunların başında R. Dozy geliyordu. Bu hezeyan dolu isnad, tenkitlere uğramış, daha o günlerde çürütülmüştü. Fakat, kötü

<sup>19</sup> Aynı eser, c. 1, s. 21.

<sup>20</sup> *Heroes and Heroworship*.

<sup>21</sup> Karşılaştırmız: Tor Andrae, *Muhammad, the Man, and His Faith*, (London, 1936), s. 63 ve devamı.

niyet illetine müptela yazarlar, bu tenkitlere gözlerini kapayıp, kulaklarını tıkamışlar; Caetani'ler, Lammens'ler, F. Buhl'ler ve Demombynes'ler bunu geveleyip durmuşlardı.

İşte, son yazar komünist Rodinson da, bu tezvire dayanan bir Hz. Muhammed (s.a.v.) portresini, safdillere göstermek kur-nazlığı ile işe başlamıştır. Şimdi, biz bu hezeyanları çürüten, yi-ne Avrupalı oryantalistlerin ilmi mütalaalarını en sonuncusuna kadar gözden geçireceğiz.

Meşhur Fransız filozofu Barthelemy saint-Hilaire (ö.1895), Dr. Sprenger'in Peygamberimize isteri isnadını şu ilmi mütalaalarla reddetmektedir:<sup>22</sup> “Muhammed'in vahiy esnasındaki bu garip ha-li, patolojik ve marazi bir sebebe dayatılmak istendi. Güya, çocuk-luğundan beri düçar olduğu sar'a nöbetlerinden bahsedildi. Hem edebiyat öğretmeni, hem de doktor olan Sprenger, Muhammed'in isteri nöbetine bütün bir bab tahsis etti. Dr. Sprenger, isteriklik-ten ilmi bir şekilde bahsediyor. Fakat, bu hastalığın ve bu nazari-yelerin hepsini doğrudan doğruya Muhammed'e tatbik etmeden, umumi bir surette irad ediyor.”

“Peygamberin za'fına, bayılmalarına müteallik metinlerin hepsi bu babda naklediliyor. Bu metinler gözden geçirilince, görü-lür ki, bunlar teşhis edilmiş bir hastalığın a'razı değildir. Müzmin bir hastalığı göstermekten ziyade, birtakım vasıflar halindedir.”

“Ben, bu nevi mütalaaların bana hiçbir şey tahlil ve teşrih eder gibi görünmediğini itiraf ediyorum. Şüphesiz, onda -Hz. Muhammed'de- başka bir şey vardı. Zira, isteriklerin hepsi pey-gamber değildir. İşte, bulunması mühim olan şey de budur.”<sup>23</sup>

Montgomery Watt, bu konuda şu mütalaaları sıralamaktadır:

“Garpli yazarların ekseriyeti, Muhammed hakkındaki en

<sup>22</sup> Dr. A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mahommed*, Berlin, 1869, c. I, s. 267 ve devamı.

<sup>23</sup> *Mahommed et le Coran*, s. 99, c. III; bakınız İsmail Fenni, *Kitab-ı İzale-i Şükuk*, (İstanbul, 1928), s.16 ve devamı

kötü şeyleri kabule hazır durumda bulunmuşlar, nerede itiraz gibi görünen bir ifade bulmuşlarsa, hemen buna gerçekmiş gibi sarılmışlardır. Bu itibarla, eğer Muhammed'i layığı ile anlamak istiyorsak, onu yalnız tam bir namusa sahip, dürüst hareket eden bir şahsiyet olarak telakki etmekle yetinmemeliyiz. Eğer, maziden tevarüs ettiğimiz hataları tashih edecek isek, her meselede aksi *kat'i olarak* ispat edilmedikçe, onun samimi olduğunu kabul etmeliyiz ve unutmamalıyız ki, bu 'kat'i ispat' akla uygun gelen bir görünüşten çok daha kesin bir taleptir ve bu gibi bir meseleye de ancak zorlukla tatbik edilebilir”

“Garplı yazarların, Muhammed'in samimi olmadığını önceden kabul eden görüşleri, bir faraziye olarak münakaşa konusu dahi yapılamaz. Buna mukabil, samimiyeti *aleyhine* öne sürülen delilleri de incelemek zorunluluğu vardır. İslamiyete hasım olanlar, sık sık Muhammed'in sar'asından ve bundan dolayı dini hayatının gerçeğe dayanmadığından bahsederler. Hakikatte, bu hususta zikredilenler, hiç de sar'a a'razı değildir. Zira, bu hastalık zihni ve bedeni inhitata yol açar. Halbuki, Muhammed, hayatının son demine kadar, bütün melekelerine tam manasıyla hakim idi. Eğer, bu hal vaki olsaydı dahi, ileri sürülen bu deliller, baştan aşağı çürük olacak, cehalet ve kötü niyet eseri bulunacaktı.”

“Bu gibi halin (vahiy) kat'i şekli, ısrarla ifade edilmelidir ki, Müslüman veya Hıristiyan ilahiyatçılar için, birinci derecede ehemmiyeti haiz bir mesele değildir. Muhammed'in görüp işittiklerinin (*vision ve locution*), *hallucination*'lar olduğunu ifade etmek, ne yaptığından tamamiyle habersiz olarak, teolojik hükümler vermek demek olur. Bu takdirde de, *Poulain* gibi yazarların ilim ve isabetinden ve bunların temsil ettikleri *mistik* teolojinin kurallarından acınacak derecede gaflet içinde bulunmuş olmanın tam bir örneği ortaya çıkar.”<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Aynı eser, s. 57.

## Kur'an Çevirilerine Toplu Bir Bakış

Marksizmin esas hedeflerinden biri de, dinleri ortadan kaldırıp yerine diyalektik materyalizmi yerleştirmektir.

M. Rodinson da, bu hedefe kendisince makbul saydığı bir manevra ile yönelecektir. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şahsiyetini yükselterek onu bir dahi seviyesine çıkaracak, bu arada Kur'an'ı ona mal edecek, insan dehasının eseri sayacaktır. Böylece, hem ona inanan milyonlarca insanı -aklınca- okşayacak, hen de Tanrı kelamını ortadan kaldırmak suretiyle, İslam dinini muallakta bırakacak, beşerin icadı bir düzen haline sokacaktır.

M. Rodinson, bu taktiğinin birinci kademesinde nasıl başkalarının hurdaya çıkmış metanı tezgahına koymuşsa, ikinci kademesi olan Kur'an konusunda da garazkar Hıristiyan fanatiklerinin fikir bozuntularını, eski Rus manatı gibi, piyasaya sürüyor. İşte 'Eskiler alayım!' haykırışının ırkının hançeresine has edası ile şöyle sesleniyor:

"Muhammed'in işittiği ve tekrarladığı sözleri, Tanrı'sına yordduğu ilk vahiyleri, şekil bakımından cinlerin çöl kahinlerine ilham ettiklerine tamamiyle özdeştir (unutmayalım ki, çöl kahinleri mistik yükselişin yamacına tırmanmaya koyulmuş, ama çok geçmeden soluksuz kalmışlardır). Tıpkı kahinlerde olduğu gibi, Muhammed'in ağzından da kelimeler kısa kısa, az-çok kafiyeli ve ani soluklarla söylenen cümleler halinde düzene girmektedir. Bu tarza, Araplar kafiyeli nesir anlamına *sec ĩ* demektedirler. Tıpkı kahinlerde olduğu gibi, bu cümleler de tabii alemin tüm nesnelerini sıra ile tanık gösterir yeminlerle doludur. Burada, aradan on üç yüzyıl geçmesine rağmen, büyüleyici etkisi hâlâ işlek kalan *ilkel* bir şiirle karşı karşıyayız."<sup>25</sup>

M. Rodinson'un eskici dükkanındaki bu fetvasının, Arap şiir anlayışı yönünden ne kadar çürük, hatta ne kadar cahilane

<sup>25</sup> Hz. Muhammed, s. 90.



olduğunu aşağıda izah edeceğiz. Önce, kendisinin tezgahladığı bu ve buna benzer mütalaaları, insaf sahibi müsteşriklerin nasıl karşıladıklarını tesbit etmeye çalışalım.

M. Rodinson'un kitabını gözden geçiren şarkiyatçılar, daha ilk bakışta bu konuda da orijinal bir fikirle karşılaşmadıklarını anlarlar. Bilhassa Kur'an konusunda bu komünist yazar, Arapça metne nüfuz edememiş, bu kudsi kitabın Avrupa dillerine yapılan çevirilerinden iktibasta bulunmayı, çıkar yol olarak kabul etmiştir. Çevirileri tetkik ederek, bunları tahlile tabi tutmak da çeviriler hatadan salim iseler- bir yoldur. Fakat o, buna da vakit ayırmamış, garazkar yazarların bu çeviriler üzerine kurulmuş fikir bozuntularını işlemeyi tercih etmiştir.

Bu çevirilerin, dürüst insanları bile yanlış hükümlere sevk edeceği, konuyu incelemiş olanların malumudur.<sup>26</sup> Şimdi, biz Batının Kur'an-ı Kerim' i niçin ve ne zaman tercümeyle giriştiğinden başlayarak, muhtelif çevirilerin sıhhat derecelerini incelemek suretiyle, konuya girecek ve hükmü meşhur ve çağdaş oryantalist A. J. Arberry' ye bırakacağız.

Avrupa'da daha kültür ve ilim dilinin Latince olduğu devirde, Cluny manastırı için Kur'an'ın Latince'ye bir çevirisi yapıldı (m.1143). Ancak, bu tercüme 1543 yılına kadar yayınlanamadı. Sonraları, Basel'de (naşir: *Bibliander*) yayınlanan bu nüshadan, Almanca'ya, İtalyanca'ya, ve Hollanda diline çeviriler yapıldı.

Schweigger'in Almanca tercümesi, Nurenburg (Bavaria)'da 1616'da basıldı. Bunu Baysen (1773), Whal (1828), Ullmann (1840)'ın çevirileri takip etti. Du Ryer'in Fransızca çevirisi Paris'te basıldı (1947). Rusça bir tercüme de St. Petersburg'ta intişar etti (1776). Savary'nin Fransızca çevirisi (1783), Kasimirsky'nin yine Fransızca çevirisi (1840) yayımlandı. Fransızlar, Şimal-i Afrika'da yayılmaya başlayınca, Müslümanlar arasındaki misyonerlik

<sup>26</sup> *The Holy Koran*, (London, 1953), Naşir: George and Unwin, 2. Cilt.

faaliyetleri dolayısıyla, İslamiyeti tetkike koyulmuşlardır. Bu itibarla, bu iki çevirinin muhtelif baskıları yapıldı.

Bütün bu çeviriler edebi değerleri noksan olduğu gibi, Arapça metni noksansız olarak vermekten ziyade, onu değerden düşürme çabası içinde idiler. Marracci'nin 1689'da meydana getirdiği ikinci Latince çevirisinin gayesi ise, İslamiyeti kötü bir hüviyetle Avrupa'ya tanıtmak için, Kur'an'ı tamamiyle tahrif etmek idi. Papa Innocent XI' e intisabı olan Marracci, bu tahrif kolleksiyonunu Mukaddes Roma Cermen İmparatoru Leopold I'e ithaf ederek bastırdı. Bu baskı, *Kur'an'ın Cerhi* adını verdiği bir hezeyan mecmuasını da ihtiva ediyordu.

Buraya kadar sıraladığımız çeviriler, sonraki Kur'an tercümelerine menba olmuş, nitekim İngilizce Kur'an tercümesini A. Ross, Du Ryer'in adı geçen Fransızca çevirisinden yapmıştır (1647). George Sale, Marracci'nin Latince çevirisini esas alarak bir başka İngilizce tercüme neşretti (1743). Marracci'nin kötü maksadı gözönünde bulundurulursa, bu İngilizce çevirinin neden birçok baskısının yapıldığı kolayca anlaşılır. Sale'in tercümesine "standard" gözüyle bakılması da bu garazkarlıkla ilgilidir. Hatta, bu tercüme ilk defa 'Chandos Classics' serisine idhal edilmiş ve Sir Denison Rose'un da tasdikine iktiran etmişti. The Rev. J.W.Rodwell de, vahyin kronolojisini aklınca esas almak gayesiyle, Arapça metni altüst eden bir tercüme yayınladı (1861). Bu zat, çeviride metne sadık kalmaya çalışmakla beraber, verdiği notlarla hiç de iyi niyet taşımadığını ortaya koyuyor. Daha ziyade kusur yakalamaya çalışan bir papaz zihniyetinden bu çeviriyi kurtarmak mümkün değildir. Prof. E. H. Palmer'in tecümesi (1876) ise, Kur'an'ın üslup ve dil güzelliğini takdirden aciz bir şahsın eseri mahiyetindedir. Buna göre Kur'an, kaba ve sert bir üsluba sahiptir. Bu çeviri, hiçbir değer taşımaz. İslamiyet aleyhtarı olmakla nam yapmış bulunan bu oryantalistlerin, bu Kur'an çevirilerindeki taassup ve garaz mahsulü görüşlerini, şimdi de

A.J. Arberry'nin insaf ve dürüstlükten gıdasını alan kaleminden dinleyelim:

“Eski bir Müslüman akidesi, Kur'an'ın tercüme edilemeyeceğini savunur. Bu görüş, bir bakıma Kur'an'ın taklidi mümkün olmayan bir mucize olduğu fikrinden doğar. Kur'an, birçok yerde münkirleri 'surelerin benzerini yapmaya' davet eder. Bu meydan okumaya, Muhammed'in hayatında icabet edildi. Mevcut benzetmeler, Kur'an'ın taklit edilemeyeceği iddiasına hiçbir hâl getirmedi. Aralarında, Müslümanların semavi kitabının eşsiz güzelliği ile rekabete girişen meşhur yazarların bulunduğu sonrakilerin kaba taklitleri de hiçbir işe yaramadı. Böylece, bizzat Arapça'nın Kur'an'daki gibi kullanılamayacağı sabit olunca, bu eserin yeterli bir tercüme ram olmayacağı gerçeği de kendiliğinden ortaya çıkar.”

“Kur'an'ın, Bizans ve Roma medeniyetlerinin tamamen göçmüş olduğu, Musevilik ve Hıristiyanlığın cerhedilmiş inançlara sahip göründükleri bir devirde vahyedilmiş olduğunu hatırlamamızda fayda vardır. Kur'an'ın talimatı sayesinde, Araplar, medeniyetlerin varlığından ve çöküşünden tamamiyle haberdar olan ilk kavim olarak, tarihte göründüler. Beşeri zaaf dolayısıyla kaybedilmiş olan ve yeni bir şey bulunmayıp daima gerçek olan şeyin daha ziyade yeni bir ifadesi halinde tecelli eden yeni bir kader, mazinin meş'um hatıralarından kaçınmak ve insanı, kainattaki yerini küstahça unutarak, ilahi iradeye karşı isyana kalkışmaktan vageçirmek suretiyle, ilahi gayeye tamamiyle uygun olarak, çökmeyecek bir altın çağ açacaktır.”<sup>27</sup> İlim namusuna sahip, bu munsif alimin gerçekleri aksettiren bu mütalaası, elbette M. Rodinson misilli ilim bezirganlarının işlerine yaramayacaktır. Onlar, yukarda adları geçen XIX. Asır mütercim bozuntularına başvuracaklar ve onların kasıtlı mütalaalarını piyasaya süracaklardır.

<sup>27</sup> *The Holy Koran*, (London, 1953), s. 30 ve devamı.

Hatta, bu köhne bezirganların bu konuda hüsn-ü niyet sahibi meşhur şahsiyetleri bile yanlış yola sevk ettiklerini söylersek, hiç de hayret etmemek lazım gelir. Bu yanıltılanlar arasında, Carlyle başta geliyor. Hz. Peygamberin samimiyetini, dürüstlüğüne Hıristiyan alemine ilk defa haykıran bu ses, söz Kur'an'a gelince kısılır, boğulur ve hırıltılara münkalip olur. “Şimdiye kadar”, der Carlyle, giriştiğim en meşakkatli okuma; bıktırıcı, karışık, kaba, altüst. Bir yağın.” Diğer taraftan, Müslüman İngilizler için edebi ve ilmi değerleri üstün bir çeviriyi meydana getiren Marmaduke Pickthall<sup>28</sup> ise: “Kur'an-ı Kerim, taklidi mümkün olmayan bu senfoninin her harfi, insanı tehyiç eder, gözyaşına, istiğraka garkeder”, “Bir mukaddes kitabı ancak, ona inanan bir kimse, doğru olarak çevirebilir. Kur'an, bir başka lisana tercüme edilemez. müzikalite, senfoni kaybolur” iddiası ile ortaya çıkar. İşte, şimdi bu noktada sözü yine A.J. Arberry'ye bırakıyoruz.<sup>29</sup> “Carlyl'in, Kur'an'ı bu yermesi, Arapça metin gözden geçirilmek suretiyle değil, onun kifayetsiz tercümeleri üzerine verilmiş bir hükümdür. Bu tercümelere, metne sadık çeviriler gözüyle bakılmıştır...” Arberry, Kur'an'ın Avrupalı dimağına aykırı gelen tanzim şeklini de yanlış hükümlere yol açan ikinci zorluk olarak ileri sürdükten sonra der ki:

“Esas güçlük, alelade okuyucunun, hatta bu konuda seçkin okuyucunun dahi, Kur'an'ın nasıl okunacağına dair kafi derecede bilgiye sahip olamamasından doğuyor. Evveleminde, okuyucu Kur'an'ın az çok *Eski Ahit*’e benzediği zannından kurtulmalıdır. Kur'an'a bir nazar atfeden kimsenin, Adem, İbrahim, Musa, Davud, Süleman, Yunus, Yusuf, Eyyub gibi isimlere rastlaması, böyle bir yanlış telakkiye sahip olması için kafidir. Popüler tercümelerin *Mukaddes Kitap*’a benzetilen üsluba, tamamiyle uygun bir tarz ortaya koyamaz. Bu kabil ilk intibalarla yanlış yola

<sup>28</sup> *Meaning of the Glorious Koran* (London, 1930), 1943, 1952, 1957),

<sup>29</sup> *The Holy Koran*, s. 17.

sevk edilen okuyucu, kendisini fazlasıyla bu havaya kaptırma hatasına düşer. Münasip bir yeri, bir surenin başını açar, sure ve ayetin alıştığı tertip üzere sıralanışı, hiçbir şüpheye mahal bırakmaz. İlk sureyi bitirir, birkaç sure daha okur. Konuların süratli ve görünüşte mantıksız dağışmeleri karşısında şaşkına döner. Temlerin, terkiplerin sık sık tekerrürü onu sıkar. Kur'an'a has mümtaz vasıflar ulaştıracak bir ipucuna sahip bulunmadığı için de, onu çocukluğundan beri bildiği şeylerle kıyaslar ve nihayet Carlyle'nı yargısını kabule hazır hale gelir.”

“Kur'an'ı anlamanın en iyi yolu, birçok yönlerden benzediği şiir şekli gibi, her zaman bir parçasını incelemektir. Bu da, yerinde bir teemmül ve itinayı getirir. Ancak bu itinayı gösteren Avrupalı okuyucu, Kur'an'ın daha önceki semavi kitapların bir teyidi olduğu hususundaki iddiasıyla ünsiyet peyda edecektir. Bu semavi kitaplarındaki bilgiyi, Kur'an'ın nasıl bir üslup ile benimsediğini ve ancak bundan sonra münferit bir rivayeti, birbiriyle irtibatlı görünen kıssalar haline getirdiğini müşahade edecektir. Bundan sonra da, tekmil peygamberine kudretin gittikçe nasıl belirdiğini adım adım takip edecektir. Polemiğe, teşrie geldiği zaman da, bunları kavramaya ve anlamaya hazır durumda bulunacaktır.”<sup>30</sup> “Kitabı, baştan başa okumak sabrını gösterdikten sonra da, onu bir Müslüman kadar kavrayıp değerlendirebileceğini farz etmeyecektir. Böyle bir telakkiye kapılan kimsenin, tam bir Müslüman'ın daha küçüklüğünden itibaren Kur'an'ı tamamen ezberlediği ve kendisinin ise, inanmayan bir kimse olarak metni okuması gerekirken, mü'minin onu ezbere kıraat edeceği gerçeği hatırlatılmak suretiyle iddiasından vazgeçirilmesi lazımdır. Kur'an ile me'luf olmayan bir araştırmacı, maksadında ne kadar ciddi ve samimi olursa olsun, onun bir mü'minin hazzını paylaşacağı daima uzak görünür. Zira buna ulaşmadan, basılı bir sahife ile, yabancı bir dil gibi iki mania onu alıkoyar. Çünkü,

<sup>30</sup> Aynı eser, s. 26.

Kur'an, Allah'ın Arapça inzal ettiği vahyidir. Orijinal metnin heyecan verici ve çekici hususiyetleri, en mahirane yapılmış bir tercümede dahi hemen hemen tamamen kaybolur.”

“Bir Müslüman için Kur'an, ancak Muhammed'in tebliğ ettiği şekil ve mahiyettedir. Ehl-i Sünnet, daima Kur'an'ın bölünmez bütünlüğe sahip, ilahi bir kitap olduğunu ifade etmiştir. Onun bütün parçaları, bu vasıfla, hem birbirlerine, hem de külle eşittirler. Kur'an, Allah'ın insanlığa son tebliğinin Arapça ebedi bir ifadesidir.”

“Değerlendirme bu esaslara dayanınca, ‘bıktırıcı tekrarlar’, ‘altüst olmuş muğlak yığın’ gibi ithamlar manasızlaşır. Hakikat, *tekrarlanmakla* bulanmaz. Aksine, vuzuh ve ikna gücü kazanır. Herşeyin doğru olduğu yerde, mantıksızlık ve manayı kavrayamamak bahis konusu olamaz. Carlyle ile kendisi gibi düşünenlerin kullandıkları kaidelere uygun olmaktan ziyade, gerçeğe yaklaşan yersiz bir teşbih ile şöyle söyleyelim: Bir kimse, büyük bir resim galerisinde kendisini düzinelerle Madonna and Child, düzinelerle Annonciation, The Tenptation, The Crusifixion, The Resurrection, tabloları ile çevrili görünce, bütün ressamların nesline küfür yağdırmak için az çok bir sebebe sahip bulunur. Bıktırıcı, karışık, kaba, altüst bir yığın diye bütün sergiyi kapatmak için az çok bir sebep gösterebilir. Bir vahşi de, Michelangelo, Raphael ve Titan'ın şaheserleri hakkında, cehalet fıskıran bir anlayışsızlık içinde, böyle konuşabilir. Ve işte böylece bir *vahşi* de, bir yanlış anlama içinde sabredemeyerek Kur'an hakkında böyle yazdı.”<sup>31</sup>

İşte, Arberry böyle tavsif ediyor Carlyle'i. Ve gerçeği ifade etmenin ilmi gururu içinde söze devam ediyor:

“Mü'minlere gelince, onlardan hiçbir suretle tahayyül edemeyecekleri birşeyi saklamayacağım: Ben Müslüman değilim;

<sup>31</sup> Aynı eser, s. 26, 27.

hiçbir zaman da olmadım. Şu halde, Pickthall'ın tarifi beni munsif bir mütercim olmaktan uzak tutar. Buna rağmen, yalnız filoloji yönünden değil, zihniyet itibariyle de munsif olmaya gayret ettim. Bu semavi kitapları ele almaya ve kavramaya gayret sarf ederken, onların birer vahiy olduklarına inanan bir insan gibi hareket ettim. Bu ifade, ne manaya gelirse gelsin.”

“Ben Kur'an'ın tabiat üstü bir eser olduğundan şüphe etmiyorum. Zira, büyük bir vecd hitabesi olmanın bütün işaretlerini taşımaktadır. Muhammed'in günlük hayatında, nasıl bir eda ile konuştuğunu pekala biliyoruz. Zira, hadisleri büyük miktarda muhafaza edilmiştir. Bu suretle, Margoliouth'un 'Edebi eser ile onu meydana getiren dimağ arasında bu kadar ayrıyette arzedene diğer bir hal bulmak zor olacaktır' mütalaası tamamiyle hakikatten uzaktır. Muhammed'in, hadis kitaplarındaki sözlerini otantik olarak kabul edersek, -ki kabul etmek için yeterli delillere sahip bulunuyoruz- ve Kur'an'ı da Margoliouth'un telakkisi veçhile, onun şuur-u mahsulu sayarsak, o vakit 'Bir adamın edebi ifadesinin normal dilinden bu kadar temel ayrılıklar arzettiği duruma benzer diğer bir hal göstermek zor olacaktır' mütalaasında bulunmak daha uygun olacaktır.”<sup>32</sup>

Ve nihayet Arberry'nin şu hükmü ile iktibasımıza son verip, kendi mütalaamıza geçelim:

“İslamiyeti anlamak isteyen her fert, Kur'an adı verilen kitabı hafife almaya veya onun hakkında cahilane hükümler yürütmeye yeltenemez. O, beşeriyetin en büyük abideleri arasında sayılır.” “Kur'an, şüphesiz ki Garpta daha geniş ölçüde bilinmeye ve anlaşılmaya değer.”<sup>33</sup>

İşte, İngilizce Kur'an tercümesi en son yayınlanan büyük bir oryantalistin, gerçeği ifade aşkıyla söyledikleri. Daha var,

<sup>32</sup> Aynı eser, s. 31.

<sup>33</sup> Aynı eser, s. 33.

fakat biz bu kadarını iktibas etmekle yetindik. Bu çağdaş gerçek aşığının, zulmet diyarına yükselttiği ilim meşalesinden yarasalar gibi kaçan M. Rodinson'un, yukarıdaki başkasının metai görüşlerinin ilmi tahlillere de pek tahammülü yoktur. Biz, bu boş iddiaları biraraya getirerek ilmin mihengine vuracağız. O diyor ki:

### **Peygamber ile Kahin Arasındaki Fark**

“1. Bir de özellikle kahinler vardır. (Cemi ‘*kühhan*’ veya ‘*kehene*’ olan bu kelime yahudi rahiplerinin ismi olan ‘*kohen*’le aynıdır). Bu kahinler, keşifte bulunurlardı.

“2. Muhammed ile bu kahinler arasında, çok ortak çizgiler bulunduğunu, çağdaşları da farketmiş olsalar gerektir. Fizyolojik ve psikolojik yapısı her halde kahinlerinkiyle aynı tiptendi.

“3. Tıpkı onlar gibi, Muhammed’de öteki insanların duygularına kapalı kalan şeyleri duymaya, dinlemeye, görmeye istidatlı idi.

“4. Kırk yaşındaki mizacının hem sebebi, hem sonucu olan derin doyumsuzluğun da bu istidatların büsbütün güç kazanmasına yardım ettiği söylenebilir.

“5. Bir kahin değildir Muhammed.<sup>34</sup>

“6. Muhammed’in işittiği ve tekrarladığı sözler, Tanrı’sına yorumladığı ilk vahiyler, şekil bakımından cinlerin çöl kahinlerine ilham ettiklerine tamamiyle özdeştir. Tıpkı kahinlerde olduğu gibi, Muhammed’in ağzından da kelimeler kısa kısa, az çok kafiyeli ve ani soluklarla söylenen cümleler halinde düzene girmektedir.

“7. Burada, aradan on üç yüzyıl geçmesine rağmen, büyüleyici etkisi hâlâ işlek kalan ilkel bir şiirle karşı karşıyayız.”<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Hz. Muhammed, s. 70.

<sup>35</sup> Aynı eser, s. 71, 90.



Okuyucularımıza, konuyu daha açık bir şekilde sunabilmek için numaraladığımız bu eski işporta metnini tezgahlayan bezirganları burada sıralamaya yerimiz imkan vermiyor. Fakat, bunların en sonuncularından birisi H. A. R. Gibb,<sup>36</sup> diğeri de rahip M. Gaudefroy Demombynes'dir.<sup>37</sup>

Bu iki şahsın, bu bapta geveledikleri ithamlar ise, XIX. Asır oryantalistlerinin, artık gücünü kaybetmiş, sofrta artıklarıdır. Bu rahip kılıklı şarkiyatçı alayı ile onların işportacısı M. Rodinson'un bu konudaki iddiaları bir noktada toplanır: Nübüvvet ile kehanet aynı şeydir. Bu iddianın, burada bizi ilgilendiren kısmı ise, Hz. Muhammed'in (sav) nübüvvet ve risaletin kehanet yolundan geçip inkişaf ettiği mealindeki tezdirdir.

*Kahin* in, mana ve mahiyet itibariyle İbrani *kohen* kelimesinden geldiğini öne sürmekle işe başlayan M. Rodinson, bu görüşün artık ilmi bir değer taşımadığından da gafil olamaz. Hem maksadına uygun bulduğu, hem de herşeyi ırkına hasır ve tahsisten gurur duyduğu için olacak ki, kehaneti sadece Beni İsrail'e has bir müessese sayıyor.

Evvla, kahinlik, sihirbazlık primitiv her toplulukta rastlanan müesseselerdir. Hatta, hâlâ Afrika ve Avustralya yerlileri arasında mevcudiyetini muhafaza etmektedir. Kaldı ki, geçen asrın oryantalistlerinden Nöldeke'nin *kohen* ile *kahin* hakkındaki görüşleri, bugün ilmi bir kıymet taşımamaktadır. Bu konuda sözü A. Fischer'e bırakmak en sağlam yoldur:

“Bu isim (*kahin*), İbrani dilinde *kohen* ve Arami *kahen*, *kahna* (rahip)' ya tekabül etmekle beraber, kahin bunların Arapça bir şekli olmayıp, doğruca Arapça'dan gelmedir. Zira, Yahudilerin *kohen* ve *kahen* i, mahiyet itibariyle Arapça *kahin* den tamamiyle farklıdır. Birincisi (*kohen*) büyük bir ihtimale göre, önce

<sup>36</sup> *Muhammadanism*, (Oxford University Press, London, 1961), s. 36 ve devamı.

<sup>37</sup> Mahomet, (Paris, 1957), ed. Albin Michel, s. 29, 39 ve devamı

gaipten haber veren bir şahıs iken, sonradan kehanetlerde bulunan ve bilhassa kurban kesen ve Tore'yi tedvir eden bir kimse olarak görünür. Halbuki, ikincisinin (*kahin*) bir rahip olduğuna ve bu türlü vazife ifa ettiğine dair elde hiçbir delil yoktur.”<sup>38</sup>

Bu nokta sabit olduktan sonra, İslamiyetten önceki Arabistan'a has kahinlerin ve kehanet müessesesinin bütün berraklığı ile ortaya çıkması gerekli olur. Ancak bu suretle, nübüvvet ile kehanet kıyaslanabilir. Kahinlerin yetişme tarzlarına, geçirdikleri merhalelere, inançlarına ve her şeyden önce sözlerine hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak bir vuzuh ile muttali olmalıyız. Ancak o zaman, her harfi bütün bir vuzuh ile bugüne kadar muhafaza edilen Kur'an-ı Kerim ile yapılmak istenen oryantalist benzetmeleri üzerine münakaşaya yer verebiliriz.

İslamiyet öncesi Arabistan kahinlerinin hayatları gerçek belgelere dayanmalıdır ki, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) gün ışığı kadar nurlu hayatı ile, bu garazkar topluluğun kıyaslamaları tetkik konusu olabilsin.

Cahiliye devrindeki Arapların tabiatüstü kuvvetlere (*cin, şeytan, gul* vb...) büyük çapta inançları vardı. Hatta, bunlara inanmaktan ziyade, inanmamayı hayretle karşılardı. Cin ve şeytanlarla daimi irtibat halinde olduklarına inandıkları insanların başında da *kahinler* ve *arra flar* gelirdi. *Arraf*, kahinden daha aşağı derecede idi. Bir kahinin, cinlerden mutlaka bir arkadaşı olduğuna iman edilirdi. Buna, *tabi, sahib, rei* veya *rii* (görülen) vb. gibi isimler verirdi.

Her kabilenin bir kahini vardı. Cin veya şeytan, bunun ağzından konuşurdu. Kahinler, seci'li ve her zaman, hemen hemen aynı cümlelerden müteşekkil bir nesir ile konuşurlardı.

Seci'den başka *zemzeme* denilen esrarlı mırıltılar da, bu kahinlerin başvurdukları bir yol idi. Hakikatte, ekserisi hilekar olan

<sup>38</sup> A. Fischer, *İslam Ansiklopedisi*, Madde: Kahin.

bu kahinler, gayet karanlık, karışık bir dil kullanırlardı. Kahinlerin, hususi ve umumi hayattaki rolleri büyüktü. Gaibden haber vermek, çalınmış eşyayı bulmak, zina işlenip işlenmediğini bilmek, doğacak çocuğun cinsiyetini tayin etmek, istikbalini okumak, havanın nasıl olacağını kestirmek, kişinin ve ailelerin üstünlüğüne (*müfahare, münaferè*) hükmetmek gibi görevleri vardı.

Kahinler hakkında mevsuk sayılan kaynaklardan bu bilgilerin dışında tafsilat elden etmek mümkün değildir. Kaynakların en meşhur kahinler olarak saydıkları Satihu'z-Zibi ve Şikk b. Sa'b'ı efsanevi şahsiyetler olarak kabul etmek için bazı sebepler vardır. Diğer kitaplarda birkaç ismi geçmeyen ve kimlikleri pek bilinmeyen kahinlere dair hemen hemen mevsuk söz yok iken, Satih ile Şikk'a dair birkaç kehanete rastlanır. Hz. Peygamber'in zuhuru ile ilgili bir kehanetin ravisi İbn İshak'tır. Ondan naklen Taberi ve diğerleri bu kehanetleri kitaplarına almışlardır.

İşte, size Satih'in kehaneti ve dili:

*Ehlifu bima beyne l-harreteyni min haneş, le-tehbetenne arde-kumu l-habeş, feleyemlukünne ma beyne ebyene ila cureş.*

“İki taşlık arasındaki sürüngenlere yemin ederim ki, Habeşliler topraklarımızı zaptedecekler ve Cüreş ile Ebyen'e kadar olan yerlere sahip olacaklardır.”

Bu cümlelerin, Habeşlilerin Hicaz'ı istilalarından çok sonra, hatta İslamiyetin ikinci asrında uydurulduklarından şüphe etmemek lazımdır.

İşte, kimliği meçhul bir Yemenli kahin... Hind bint Utbe'yi, babası Utbe b. Rebia, ona götürür. Bir töhmetten tebrie için. İlk kocası el-Fakih de beraberdir. Kahin, der ki Hind'e:

*“İnhadi! Gayre reshæ ve la zaniye, ve setelidine meliken ismuhu Muaviye...”*

“Kalk! Ne çirkinsin, ne zaniye; bir hükümdar doğuracaksın, adı Muaviye...”

Bir başkasının da sözü şu:

“*Ve l-ardi ve s-sema, ve l-ukabi s-sa ka, vakiaten bi ba ka, lakad neffere l-mecdu Beni l-Uşera lil-mecdi ve s-sena...*”

“Yere, göğe, kayalıklara süzülen beyaz başlı kartala yemin! Ululuk, Uşera oğullarını yüksekliğe ve parlaklığa yüceltti.”

Bütün bu kahinlere gidilirken de, onların doğru söyleyip söylemediklerini anlamak için, bazı denemelere de başvurulardı.

Kitaplara geçen bu kahin söz ve kehanetleri, bir gerçeğe dayanmaz. Tamamiyle İslami devre literatürüne dahildir.<sup>39</sup> Sonradan uyduruldukları kuvvete muhtemel olan bu cümlelerin, bir örnek olarak alınamayacakları ise aşıkardır. Daha, Muaviye'nin babası Ebu Süfyan ile evlenmesi dahi bahis konusu olmayan Hind'e dair bu kehanetin ve Satih ile Şikk'in Hicaz'ın Habeşliler tarafından istila edileceğine dair bir asır evvelki kehanetlerinin doğruluğuna eğer M. Rodinson inanıyorsa, kahinlerin çok üstünde saydığı Hz. Peygambere'nin nübüvvetini niçin inkar ediyor? Şayet, inanmıyor da bu cümlelerin uydurma olduğuna kani bulunuyorsa, Kur'an-ı Kerim'den sonra ortaya çıkan birtakım çetrefil lafları, ona nasıl oluyor da örnek olarak gösterebiliyor?

Hz. Peygambere kahinlik isnad etmek, cehaletten çok öteye bir harekettir. Bir kere, bütün kahinler Bedevi'dir. Hepsi, çocukluktan itibaren kehanet ile meşgul olagelmışlerdir. Kırk yaşına kadar başka işle meşgul olup da birdenbire kahin olan bir tek şahsı M. Rodinson gösteremez. Zaten, kendisi de birbirini tutmayan bu ithamlar arasında bocalamaktadır. Kırk yaşın “do-yumsuzluk için sebep” olacağı fikrinin ilmi anlayışla hiçbir ilgisi olamaz. Birçok kimselerde, kırk yaş pek çok ihtirasın sönüp gittiği veya hiç olmazsa artık tahakkukundan ümit kesildiği bir

<sup>39</sup> Bakınız: İbn Hişam, *es-Sire*, (Mısır, 1936), c. 1, s. 16 ve devamı; el-Cahiz, *el-Beyanu ve l-Tebyin*, (Mısır, 1948), neşir: A. Harun, c.1, s. 289 ve devamı; el-İbşihî, *el-Mustatraf*, (1308), c. 2, s. 78; karşılaştırınız: Ahmet Z. Safvet, *Cemheretu hutabi l-arab*, (Mısır, 1962), c. 1, s. 78 ve devamı.

çağdır. Hele bu doyumsuzluğun kahinlerin elde etmek istedikleri bilgilere müteveccih olduğunu söylemek, olur cehalet eseri değildir. Bir kere, kendisinin de kahin sınıfının dışına çıkarmaya bir yerde mecbur kalarak kendisi ile çelişmeye düştüğü Hz. Peygamber, hiçbir zaman bir kahin gibi gelecek okuyucusu olmak istememiş, aksine bu kabil iddiaları temelinden yıkan bir vahye nail olmuştur. “Kıyametin kopacağı anı, yağmurun ne vakit yağacağını, doğacak çocuğun cinsiyetini<sup>40</sup> ancak Allah bilir, bir kimse, nerede öleceğini, yarın ne kazanacağını bilemez.”<sup>41</sup> Böyle diyordu Kur’an-ı Kerim ve kahinlik, sihribazlık, falcılık yollu istikbal okumayı kökünden siliyordu.

Müslüman imanının esaslı bir rüknü olan “öldükten sonra dirilmek, ahirette ceza ve mükafat görmek” akidesini, kehanet kılıklı istikbalden haber verme iddiasıyla bir tutan kimseyi, ilim adamları ciddiye almamakla yetinmeseler gerektir. Eski Arabistan kahinlerinin, tevhid fikri ile hiçbir irtibatları yoktu. Onlar, monoteistler arasında mütalaa edilemezler. Şüphesiz ki bunlar, bağlı oldukları kabilenin totemi ile irtibatlı pagan şahsiyetler idiler.

Hz. Peygamber, kahinlerin dillerini şiddetle yermiştir. **“esec’an ke sec’il-kühhan”** (Kahinlerin sec’i gibi, seci mi yapıyorsunuz?) sözü kendilerininindir. Kahin, bu seci’lerle müphem, muğlak, karanlık bir cümle meydana getirir ve muhatabı üzerinde büyü tesiri yapmayı gaye edinirdi. O halde, bu üslubu şiddetle meneden bir zatın, bunları taklit edebileceğini, hangi iz’an sahibi kabul edebilir?

Kur’an-ı Kerim’i, Kureyş ileri gelenleri, önceleri kahin sözü olarak nitelediler. Fakat, bu M. Rodinson’un zannettiği gibi

<sup>40</sup> Ayette *mâ fi l-erham* (rahimlerde olanı), geçer. *Çocuğun cinsiyeti* yorumlardan biridir. Merhûm Küfrevi burada onu naklediyor. *Mâ* zamiri (ism-u mavsulu) Arapçada en genel bir lafızdır. Doğacak çocuğun bütün maddi özelliklerine, genetik hususiyetlerine, kabiliyetlerine ve hayat mukadderatına şamildir (Suat Yıldırım).

<sup>41</sup> Sure: 31 (34).

seci'li, yeminli söze benzerliğinden doğan bir iddia değildi. Eğer, bu görüşte olsaydılar, ona nazireye yeltenirlerdi. Onlar, kahin sözünü cinlerin eseri saydıkları için, Kur'an'ı da aynı menşeli göstererek çürütme gayretinde idiler. Fakat, daha ilk anından itibaren, İslam'ın kehanet olmadığı anlaşılıyordu. Arapların hiçbirisi, Hz. Peygamberi ziyarete giderken, onun sıdkını anlamak için, kahinleri tabi tuttıkları bir denemeyi ona da tatbik etmeyi aklının köşesinden bile geçirmiyordu. Şu halde, onun okuduğu ve söylediği sözler, secili kahin kelamı addedilmiyordu. Nitekim, kendi iddiasından bizzat Kureyş de şüpheye düşmüş, bu işi anlamak için kahinler, arraflar, sahirlerle ünsiyeti olan ve yukarda adı geçen Utbe b. Rebia'yı, Hz. Peygambere göndermişti.

Hz. Peygamberden Fussilet suresini dinleyen Utbe, müthiş bir te'sire kapılmış ve döndüğü zaman, işittiklerinin kahin sözü ile sihirle biçbir ilgisi olmadığını söylemişti.<sup>42</sup> Bunun üzerine, Kureyş uluları Kur'an'ın şiir olduğunu ileri sürdüler.<sup>43</sup> Bununla da aynı maksadı güdüyorlardı. Arapların umumi telakkisi, şairlerin de cinlerin ve şeytanların tesiriyle şiir söyledikleri merkezinde idi. Her şairin bir hacis (rei, tabi)'i vardı. Şair, bir şeytan tarafından teshir edilirdi. Bu hacis (şeytan)'in pençesine geçen şair, artık kendisine sahip değildi. Ona tasarruf eden tamamıyla bu şeytan idi.

Hatta, Araplar meşhur şairlerin şeytan (hacis)'lerinin isimlerini bile sayarlardı. Mesela, A'sa'nın şeytanının adı Mishal, Farazdak'ınki Amr, Beşsar'ınki ise Şinkinak idi. Şairlere de toptan **Kilabu'l-cinn** adı verilirdi.<sup>44</sup> Nitekim, Kur'an-ı Kerim, müşrik şairlere gavi (azmı)ş'lerin tabi olacaklarını beyan ederek

<sup>42</sup> El-Kurtubi, *el-Cami* (tefsir), (Mısır, 1936), c. 15, s. 338; karşılaştırmız: İbn Hişam, a.g.e., c. 1, s. 314.

<sup>43</sup> Sure: 21 (5), 37 (36), 52(3).

<sup>44</sup> El-Cahiz, *Hayatü'l-Hayavan*, (Mısır, 1945), neşir: A. Harun, c. 6, s. 225 ve devamı; M. Şükrü el-Alusi, *Buluğu'l-ereb*, (Mısır, 1922), c. 1, s. 365 ve devamı.

Müslüman şairleri onlardan ayırırken, bu noktaya işaret eder.<sup>45</sup> İslam'ın Kureyşli düşmanlarının Hz. Peygambere sihir ve kehanet isnadları hiç tutmadığı için, Tanrı Kelamı bu isnadların nefyi ile hiç ilgilenmemiş, fakat şiir isnadını reddetmiştir.<sup>46</sup>

## Kur'an ve Şiir

Kur'an-ı Kerim şiir midir? Bu suali cevaplandırmak için, o devirdeki şiir telakkisini elbetteki bilmek lazım gelir.

Bir kelamın şiir olması için, Araplar nezdinde haiz olması gerekli unsurlar vardı. Bunlar: a) lafz, b) vezin, c) mana, d) kafiye'den ibaretti. Mananın da dört sahada tecellisini gerekli bulurlardı:

1. Medih,

1. Hica (hiciv),

2. Nesib (aşk),

3. Öfke (gazab) olarak sınıflandırılırlardı. Bütün bu sahalarda, şairi dile getiren şeytan (hacis)'ı da bunlara ilave edersek ilham kaynağı ile birlikte cahiliyye şiirini resmetmiş oluruz.<sup>47</sup>

İşte, bu şiir anlayışı karşısında, elbette ki Kur'an-ı Kerim şiir değildir. Zaten, Kureyş büyükleri de bilmedikleri bir kelam nevi ile karşılaştıkları için şaşırmışlardı. Eğer, bu bilip tanıdıkları bir şiir olsaydı, derhal bütün şairleri ile nazire yazmaya yeltenirlerdi. Zira, Hz. Peygamber sadece Kur'an-ı Kerim ile tahaddi etmekte idi. Bizzat Kur'an-ı Mübin, müşrikleri hiç olmazsa "bir sure benzerini" yapmaya davet ediyordu.<sup>48</sup> "İns ve cin bir araya toplansalar bile, Kur'an'ın bir benzerini yapmaya muktedir

<sup>45</sup> Sure :26 (224)

<sup>46</sup> Sure: 36 (69)

<sup>47</sup> İbn Raşık el-Kayravani, el-Umde, (Mısır, 1907), s. 77.

<sup>48</sup> Sure:10 (38), 2 (23).

olamazlar”<sup>49</sup> diye haykırıyordu. Nerede idi, Arabın o meşhur şairleri, o meşhur hatipleri? Neye hiç olmazsa bir küçük surecik düzerek, bu meydan okumaya karşı koymuyorlardı? Eğer, bu kelam beşer sözü olsaydı, eğer bu Kur’an görüp işittikleri ilkel şiir cinsinden olsaydı, hiç dururlar mıydı bu laf ebeleri?

İşte, M. Rodinson’un kavramaktan aciz olduğu nokta budur. Bütün deliller gösteriyor ki, Kur’an “ilkel” Arap şiiri değildir. O halde, nasıl oluyor da ilkel bir şiirle karşı karşıyayız diyebiliyor M. Rodinson? Arap şiir telakkisi hakkında hiçbir bilgisi yok da ondan mı? Olabilir; ama modern şiir anlayışına da vakıf görünmüyor. Zira Kur’an’daki füsunkar kudret ancak bugünkü ebedi tekamül karşısında ebedi bir şiiriyet vasfı taşıyor. Bu da, ilkel değil, çağdaş anlayış içerisinde, hiçbir zaman kudretinden bir şey kaybetmemiş bulunan, beşerin dimağına, gönlüne ve ruhuna daim hakim olmuş bir şiiriyet iklimi yaratacak ulviliktir. İlkel bir şiir, ilkel devirle sona erer. Ancak her çağın insanını büyüleyen ebedi bir füsün belgesi daima zinde kalma vasfını taşır.<sup>50</sup> Kur’an-ı Kerim’in, küçük ayetlerden, surelerden başlayarak tedricen yükselişini de anlamamazlıktan gelirler. Bunu da çıkarına uygun bir ifade ile ele alırlar. İptidai kahin seci’nin tedrici tekamülü gibi göstermek isterler. M. Rodinson’un da, sözü buraya getirdiğini gördük.

Bir kere şu noktada anlaşmamız mümkün olmaz. Biz, kainatın yaratıcısını, türlü delillerle ispat ediyoruz. M. Rodinson ile kendisi gibi düşünenler çoktandır çürütülmüş bir nazariyenin salikleri olarak, Allah’ı inkar etmekte inat ediyorlar. Bu yüzden nübüvvet bahsinde de anlaşmamız, bu noktada da birleşmemiz mümkün olmaz.

Kainatınhalıkı olan Allahu Teala’nın varlığını, yarattıklarının

<sup>49</sup> Sure: 17 (88).

<sup>50</sup> Karşılaştırınız: el-Bakıllani, *İ‘câz-ul-Kur’an*, (Mısır, 1315), s. 28, 31 ve devamı.



en mütakamili olan insanın duyup, hissetmesi aklın kabul ettiği bir yoldur. Bir diğer tabir ile, Yüce Halık varlığını mahlukat arasında insana duyuracaktır. Zira, en mütakamil yaratık odur. Allah'ın, insanı varlığından haberdar edişi, elbette insan topluluğu içinde en temiz, nakiselerden en uzak şahsa nasip olacaktır. Bu ilahi bildiri, insanogluna bir nizam getirici mahiyete ulaştığı zaman, onu telakki edecek zatın bu tebliğin Tanrısından geldiğinden emin bulunması gerekli olur. Diğer bir tabir ile, bu kommunikasyonun Allah'tan geldiği şüpheye mahal bırakmayacak bir vuzuh ve vüsuk ile anlaşılmalıdır.

İşte, beşer camiası içindeki bu arınmış zata, teoloji dilinde nebi, peygamber; o tabliğe de vahiy diyorlar. Kur'an-ı Kerim, bu ilahi tebliğin nebi'ye üç yol ile ulaşacağını söyler.

1. Vahiy yolu ile, 2. Bir sütünre (hicab) arkasından seslenmekle, 3. Bir meleği elçi gönderip bildirmekle (fe-yuhiye).<sup>51</sup> Bu üç yolun hepsine de vahiy denilir. Meydana gelişi tarzı itibariyle birbirlerinden ayrılırlar. Hepsinde de, muhatap peygamberdir. Esas nokta, ilahi mesajın nebinin kalbine ilka edilmesidir.

Vahiy, "gizlice ve süratle bildirmek" manasına gelir. Bu bildirme "işaretle", "yazıyla", "konuşmakla", "haberci ile" olabilir. Vahyin, Kur'an-ı Kerim'deki sıralanmasına göre, izahını yapalım. Allah kelamı:

1. Nebinin kalbine yayılır (yunfehu).

2. Allah, nebiye hitap eder. Bu sesi, nebi uyanık iken duyar veya rüyada işitir.

3. İlahi mesajı, bir melek getirir. Bu meleğin, ilahi menşeli oluşunun alametleri vardır. Nebi, bunu farkedir. Kur'an, bu yolla vahyedilmiştir.

Kur'an'ın vahyedilişine, İslam ilahiyatında inzal adı verilir. Bu inzali telakkide, beşeri havsalanın ilahi azamet karşısında

<sup>51</sup> Sure: 42 (51).

eriyip gitmemesi şarttır. Bu itibarla, alimler Hz. Peygamberi bu dereceye hazırlamak için iki yol olabileceğini ileri sürerler.

1. Hazret Peygamber, beşeri sıfattan sıyrılıp (inhila), meleki sığfata ulaşmış olabilir. Bu suretle, ilahi kelamı Cibril'den almıştır.

2. Melek, insani surete bürünmüştür.<sup>52</sup>

Bütün bu hallerde, vahyin azametinin Hz. Peygamberin beşeri varlığını tahrir etmemesi için, inzal'de, hafiften ağırığa doğru bir derecelendirmeye riayet edildiği görülür. Bu derecelendirme, bir andaki ilahi tecellinin fasılasız devamı itibariyledir. Buna tahammül tedricen arttırılacaktır; bu da inzalin süresinin gerekli bir nizam içerisinde temadisini zaruri kılar. Bu suretle, fani aleme mensup bir varlığın bu yükü taşıyabilmesi için, az sürekliden çok süreklige doğru bir derecelendirme, başka bir tabirle vahye bir nevi alıştıırma yolu takip edilmiştir. Hazreti Peygamberin manevi cephesini hazırlamak için, kısa ayetlerle başlayan vahyin inzali gittikçe armıştır.

Süreksizden süreklige doğru bu tedrici seyri, kahin sec'inden mütekamil nesre doğru yükseliş olarak göstermek için, elde hiçbir delil yoktur. Evvela, cahiliyye devrinin hiçbir kahini, örneklerini gördüğümüz, muğlak ve çetrefil olduğu kadar da manasız cümlelerden manalı ve bir nizam kurmaya matuf uzun metinlere geçebilmiş değildir. Kahin sözüne hakim olan muğlakiyete, bir sırıla örtülü kalma maksadına karşılık, peygamberlerin vahiy olarak tavsif ettikleri kelimaları kuşatan açıklık ve mana, iki ayrı menşein varlığını ortaya koyan kuvvetli diğeri bir delildir.

Kur'an-ı Kerim'in en kısa suresini okuyalım.

*İnna a tayna ke l-keuser. Fe-salli li-rabbike ve n-har. İnni şani eke huve l-ebter.*

<sup>52</sup> Karşılaştıırınız: es-Suyuti, *el-İtkan*, (Mısır, 1287), c. 1, s. 55 ve devamı.

Bu suredeki belagati, hangi kahin taklit edebildi? Kahini bırakın; hangi Arap edibi 1400 seneden beri buna bir nazire yazabildi? Hangi kahin bir nizam kurabildi?

İlahi vahyin gayesi, bir düzen kurmak idi. Bu düzenin fikir ve inanç yönü ile birlikte ameli cephesi de olacaktı. Binaenaleyh, tatbikat ile aksaklıklarla da bu vahiy ilgilenecek idi. Bu düzeni tatbik mevkiine koyan Hz. Muhammed (s.a.v.) ile etrafındaki mü'minler idi. Bu suretle sahabelere şamil bazı ayetlerin nüzülü gayet tabii idi. Bu zevatın, bazı hususların tatbikinde ihtilafa düşmelerinde ve bilahare birbirine zıt iki görüşten birine uygun olarak vahyin nazil olmasında, acaba mantığı aykırı ne bulunabilir? Bunun cevabı gayet basit: Rodinson gibi inançsız birisinin, Kur'an'ı çamura atmak maksadıyla ağzını açması suretiyle.

Kurulması vahyin gayesi olan nizam, bütün yönleri ile ortaya çıkıncaya kadar, inzalin bu müdahaleci vasfı ile bazı tatbikata ışık tutacağı tabii idi. İşte, böylece de oldu; en mükemmel ilahi nizam olan İslam dini, bütün kem gözlere rağmen cihana ışıklarını saçtı. Kıyamete kadar da saçacak.

## **Rahman Sıfatından Hareketle İslamı Hıristiyanlığa İrca Girişimi**

Allah Taâlânın isimlerinden er-Rahmân vasfının Kur'an-ı Kerîmde kullanılışının bazı özellikler gösterdiği, öteden beri bir çok ilgilinin dikkatini çekmiştir. Bu özellikleri iyice anlayamayan veya kasıtlı olarak başka türlü gösteren bir kısım müsteşrikler bunda, Kur'anın getirdiği Tanrı inancı hakkında birtakım yanlış ve esassız medlûller bulduklarını sanmışlardır. Kimi bu kelimenin Arapça asıllı olmadığını, İbranice veya Süryaniceden alındığını iddia ederek, Allahı bu vasıfla nitelendiren İslâmın, Yahudi veya Hıristiyan asıllı olduğunu öne sürmüştür. H. Grimme ve Th. Nöldeke'den günümüze kadar, İslâmî konularla uğraşan

müsteşriklerin çoğu ise, bu vasfın Kur'ân vahyinin yalnız sınırlı bir dönemde (m. 616-619 yılları arasında) kullanıldığı görüşünü benimsemiştir. Yanlışlığını ileride göreceğimiz bu tespitten hareket eden bazıları, bundan, bir takım yanlış teolojik sonuçlar çıkarmaya girişmişlerdir. Bir hıristiyan din adamı olan (dominiken) müsteşrik J. Jomier, bu konuya tahsis ettiği yirmi bir sayfalık uzun makalesinde<sup>53</sup> bu isim etrafındaki asırlık spekülasyonların semeresini devşirmeye çalışmıştı. Bu yüzden, bu incelememizde özellikle, onunla tartışacağız.

Yukarıdaki kısa işaretimizden de sezileceği üzere, er-Rahmân ismi bahane edilerek İslâm aleyhine yöneltilen iddialar, son derece tehlikelidir. Konunun öneminden dolayı, biz de, meseleyi inkân nispetinde ayrıntılı bir tarzda ele alıp, durumun gerçek yönünü ortaya koymaya çalışacağız. Bu vesile ile şunu yine anladık ki bazı hallerde, İslâmı inceleyen şarkiyatçıların çalışmalarından daha ileri ve derinleştirilmiş araştırmalar yapmayanlar, ister istemez, onların vardıkları sonuçların gerçeği yansıttığını kabul etmek zorunda kalırlar. Bundan ötürüdür ki, İslâmın hakaniyetini evrensel planda göstermek için, müslüman araştırmacılara büyük iş düşmektedir.

Araştırmamızda, kısaca Kur'ânda RHM maddesinin kullanımının yayıldığı alanı belirttikten sonra, bu maddeden gelen Rahman ve Rahîm vasıflarının anlamlarını bildireceğiz. Rahman lâfzının Arapça olduğunu anlattıktan sonra, bu kelimenin Kur'ân'da kullanımını göstererek bu konuda ileri sürülen görüşleri tartışacağız.

### RHM Maddesinin Kur'ân'da Kullanılışı

RHM kökü, çeşitli çekimleriyle fiil olarak, Kur'ân'ın -aşağı yukarı- otuz kadar yerinde bulunur. Fiil şeklinde kullanımının

<sup>53</sup> "Le nom divin" *al-Rahmân "dans le Coran"*, Mèlanges L. Massignon'da, c. II, Damas, 1957, s. 361-381.

her defasında fail, sarih veya takdîrî olarak Allahtır; insanların fail oldukları görülmez. İsim şekli “rahme”, 100’den fazla yerde, mücerred veya muzaf olarak bulunup, her zaman Allah ile alâkalıdır. “Merhame” masdarı ise, yalnız bir âyette (90, 17) ve insanlar arasındaki münasebeti göstermek için kullanılır.<sup>54</sup> Yine aynı anlama gelen “ruhm” masdarı da yalnız bir âyette (18, 81) ve insanların birbirlerine karşı olan merhameti hakkında varid olmuştur. Aynı kökten gelen “rahim” ise, “erham” şekliyle ondan fazla âyette görünür. Sıfat olarak ise er-Rahmân, Rahîm ve ism-i tafdil şekli Erham zikrolunmuştur. Bu kök, normal olarak, şefkat ve merhamet etmek anlamında kullanılır; üstelik fiil şekilleri hemen her zaman bu anlamdadır (7, 23; 12, 53; 11, 43 vb.). Hülâsa, “Allah Taâlâ rahmet etmeyi Kendisine vacip kılmıştır” (6, 12). İsim şekliyle “rahme” ise şunları ifade eder: Kur’ân-ı Kerîm (12, 111; 16, 89 vb.); dünyevî nimet ve ihsan (11, 9; 30, 33) ve bu cümleden olarak yağmur (7, 57 vb.); nübüvvet gibi manevî nimet (11, 28; 18, 65; 41, 50); uhrevî ecir ve mükâfat (57, 28 vb.). Öyle sanıyoruz ki RHM maddesinin Kur’ân’daki geniş alanını özetleyen bu bilgiler, onun Arapçada ve Kur’ân’da ne kadar geniş bir alana yayıldığını göstermeye yeter.

### Rahmân ve Rahîm Sıfatları Arasındaki Fark

Rahmân ve Rahîm, ism-i faile katılan mübalağa çatılarından *fa lân* ve *fa ’il* vezinlerinde, “rahme” den türemiş iki sıfattır.<sup>55</sup> Genel olarak kabul edildiğine göre Rahmân, rahmetin daha ileri bir derecesini ifade eder.<sup>56</sup> Bazılarına göre fa’lân vezni, fi-

<sup>54</sup> Anlaşılan, genel olarak dilimizde “rahmet”i Allah, “merhamet”i ise insanlar hakkında kullanmak, tesadüfî değildir.

<sup>55</sup> Âlûsî, *Rûhu l-Me’ânî*, Beyrut, Dâru İhyâ’i’t-Türâsî’l-’Arabî, ts. I. 59.

<sup>56</sup> Taberî, *Câmi’ü l-Beyân ’an Te’vîli l-Kur’ân* (A. Muhammed Şâkir neşri), Mısır, 1374/1955, c. I, s. 126-127; İbn Kesir, *Tefsîru l-Kur’âni l-’Azîm*, Kâhire, Dâru’ş-Şa’b, 1390/1971, c. I, s. 35.

lin fazlalığına ve sürekli sûrette vuku'una, fa'îl vezni ise fiilin sübûtuna delalet eder.<sup>57</sup> “Rahme” kelimesi dilde, kısaca “rikkat (yufkalık) ve ihsan” anlamına gelir.<sup>58</sup> Hattabî'nin (ö. 388/998) tarifine göre, Allah'ın sıfatı olarak er-Rahmân: “Bütün mahluklara rızıkları, yaşama vesileleri ve her türlü faydaları hususunda rahmeti yayılmış olan rahmet sahibi, mü'min olsun kâfir olsun, iyi olsun kötü olsun - rahmeti, herkese şamil olan”dır.<sup>59</sup> Rahîm de aşağı yukarı aynı anlamı ifade eder. Fakat bu iki sıfat arasında, birtakım ince farklar vardır. Allah Taâlâ Fâtiha, Bakara ve Haşr sûrelerinde Kendisini, bir arada andığı bu iki isimle tavsif ettiğine göre, elbette bunlar arasında fark bulunması gerekir. Bir çok âlim, bu farkları göstermek için, büyük gayretler sarfetmişlerdir. İki arasında ince ayrılıkları ilgili kaynaklara bırakıp,<sup>60</sup> biz sadece Kur'anın kullanımındaki farkları ortaya koymaya çalışacağız. Şuna da işaret edelim ki, bazı durumlarda yapılan ayrımlar, temellerini lisandan ziyade, zevkte ve sonradan oluşmuş ıstilahta bulmaktadır. Bu iki ismin Kur'ânda kullanılışları şu farkları gösterir:

a) Er-Rahmân, “sıfât-ı gâlibe”den olarak, Ulûhiyyetin ikinci

<sup>57</sup> Âlûsî, I, 61'de el-Cuveynî'den (ö. 478/1085) naklen.

<sup>58</sup> Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Nşr. M. S. Keylânî, Mısır, Halebî, 1381/1961, s. 191.

<sup>59</sup> Beyhâkî, *Kitâbu'l-Esmâ' ve's-sıfât*, Nşr. M. Z. Kevserî, Beyrût, Dâru İhyâ'it-Türâsî'l Arabî, ts., s. 52'de Hattabî'den naklen. Yine bu eserin Halîmî'den (ö. 403/1012) naklettiği (s. 49-50) çok keskin “Kelâmî” çizgilerle yapılmış bir tarif de şöyledir: Engelleri gideren (*muzîh li'l-İl*) dir. Allah, cin ve insten kendisine kulluk etmelerini isteyince (...) onlara kulluğun çeşitli vecihlerini tanıttı, şart ve sınırlarını açıkladı. Onlar için hisler, idrâkler, kuvveler, organlar yarattı. Onlara hitap etti ve kendilerini mükellef kıldı, (ahiret hakkında) müjdeledi veya sakındırdı (...), böylece engeller kalkmış, âsilerin ve kusurluların bahaneleri de düşmüş oldu.”

<sup>60</sup> Hemen her tefsirin baş kısmında, Besmele-i şerifenin açıklanması sırasında bu ince farklara az veya çok yer verilir. Özellikle şu tefsirleri zikretmekle yetinelim: Taberî; c. I, s. 126-134; Âlûsî, c. I, s. 58-63; M. Hamdî Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1935-1939, c. I, s. 33-37.

bir ismi<sup>61</sup> durumundadır. Geçtiği yerlerin ekserisinde böyledir. Sıfat olarak geldiği yerler, oldukça azdır. Buna karşılık Rahîm, mevsufsuz olarak hiç kullanılmamıştır. 36, 5 ve 26, 217 istisna edilirse, geçtiği her yerde Allah ismini tavsif etmektedir.

b) Er-Rahmân her zaman eliflâmlı geldiği halde, rahîm bir çok defa eliflâmsız da gelmiştir.

c) Arapça'da olduğu gibi<sup>62</sup> Kur'ân-ı Kerîmde de er-Rahmân insanlar hakkında asla kullanılmaz, münhasıran Allahın sıfatıdır. Halbuki rahîm, bir âyette Hz. Peygamberi (aleyhisselam) tavsif eder (9,128).

d) Er-Rahmân kelimesi harf-i cerr ile müteaddi olmaz, fiil ameli yapmaz. Rahîm kelimesi için ise durum öyle değildir; harf-i cerr ile müteaddi olur ve rahmete konu teşkil eden şeye taallük eder. Nitekim “İnnêhû kâne bikum rahîmâ (Şüphesiz ki O, size karşı rahîm'dir)” (17, 66); “Va kâne bi'l-mü'minîne rahîmâ (O, esasen mü'minlere karşı rahîm'dir)” (33, 43) vb. âyetlerde, bu durum açıkça görülmektedir. Halbuki hiç bir yerde “Rahmânun bi-him (onlara karşı Rahmân'dır)” gibi bir ifade bulunmaz. Bu kullanılışa ve Arapçada *fa lâ'n* vezninin umumî delaletine (bu vezin genel olarak lâzım fiilden bina edilip, başkasına teaddi etmez) dayanarak, er-Rahmân isminde, “rahmetle mevsuf olan”, er-Rahîm isminde ise “rahmetiyle başkalarına merhamet eden” manaları bulunabilir. İbn Abbâs'tan gelen bir rivayet de bu fikri destekler mahiyettedir: “Er-Rahmân: refik olan, er-Rahîm ise mahluklarını rızıklandırmakla şefkatini gösterendir.”<sup>63</sup>

<sup>61</sup> Allah Taâlânın isimleri, aslında Onun vasıflarıdır; “el-Esmâ'ul-Hüsnâ'nın hepsinin “Allah” lafza-i celâline isnat edilmiş olması da bunu açıkça gösterir: “Allah Rahîmdir” “Allah Gafûrdur” vb. gibi. Bundan dolayı, onlar hakkında bazen “isim”, bazen “vasıf” demekte bir mahzur görmüyoruz.

<sup>62</sup> Museylime hakkında bir şiir beytinde “(...) *mâ zilte rahmânâ*” denilmiş olması istisnadır; ona yaltaklanan birinin nitelemesinden ibarettir. Kaldı ki ıtlak ifade eden eliflâm ile getirilmemiştir.

<sup>63</sup> El-Ezherî, *Tehzibu'l-Luġa*, c. V, Mısır, 1384-1387/1964-1967, s. 50; krş., Âlûsi,

## “Rahmân” İfadesi Arapçadır

Rahmân kelimesinin de Rahîm gibi, “rahme”den müştak olduğunda sahâbe devrinden beri ittifak vardır.<sup>64</sup> Rahmân kelimesinin ve RHM kökünün Arapça olması için bütün şartlar (fiil şekilleri, çok sayıda isim ve masdar şekli, Câhiliye devrinin kullanışı gibi) mevcuttur. Buna rağmen, eski zamandan beri, “Rahmân”ın Arapça asıllı olmadığını ileri süren kimseler bulunmuştur. El-Ha-lîl’in (ö. 175/791) talebesi olan Leys, Ebû ‘Ubeyde (ö. 210/825), Zeccâc (ö. 311/923) gibi en eski dilciler, bu iki vasfın da “rahme”den müştakk olduğunu söylemişlerdir. Yalnız Munzirî, şair Cerîr’in (114/733’te ölen Enevîlerin ünlü şairi olmalı) bir şiirindeki kullanımına dayanarak, Rahmân kelimesinin İbranice asıllı olduğunu iddia eder.<sup>65</sup> Rahmân kelimesinin Arapça olmadığı fikrinin ileri sürülmesine, başlıca şu üç sebep düşünülebilir:

a) Bir âyetin anlamı şöyledir: “Onlara: Rahmân’a secdeye varın” denildiği zaman “Rahmân da nedir? Senin emrinle mi secdeye varacağız?” derler. Bu, onların nefretini artırır” (25, 60).

b) Hudeybiye mütarekesi sırasında Kureyşliler, şartnâmenin başına “Bi’smi’llâhi’r-Rahmâni’r-Rahîm” yazılmasına itiraz etmişler, onların delegeşi Süheyl: “er-Rahmân’ı tanımıyorum” demişti.<sup>66</sup>

c) İbranice, Âramice, Süryanice gibi öteki sâmi dillerde de rahmân kelimesinin bulunduğu görülmüştür.

c. I, s. 161 ve M. Abduh-M. Reşid Rîdâ, *Tefsîru l-Menâr*, c. I, 4. basım, el-Kâhire, 1379/1960, s. 48.

<sup>64</sup> Beyhakî, a.g.e., s. 50’de Hattâbîden.

<sup>65</sup> Ezherî, c. V, s. 49.50.

<sup>66</sup> Buhârî, Şurût, 9; Vekâle, 2’deki rivayette ise Buhârî, ‘Abdurrahman İbn Avf’in müslüman olduktan sonra aldığı bu isme karşı şirkin taassubunu gösteren bir olay nakleder. Ahmed İbn Hanbel’in rivayetinde “Bi’smi’llâhi’r-Rahmâni’r-Rahîm’i tanımıyorum” şeklindedir ki, Rahman isminin İslam alameti değerini taşımasından dolayı itiraz edildiğini ortaya koymaktadır. (*Musned*, c. IV, s. 86). Ayrıca bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, c. II, s. 317.



Büyük bir ihtimalle, bu üç durumu yanlış değerlendiren birkaç kişi, biraz da değişik bir teklifte bulunmak hevesiyle, “rahman” vasfının Arapça asıllı olmadığını ileri sürmüşlerdir. Birbiriyle yakından ilgili olduğundan (a) ve (b) şıklarını bir arada değerlendirelim:

Ne bu âyet, ne de Hudeybiye olayı, müşriklerin Rahmân isminin anlamını bilmediklerini göstermez. Onların “Rahmân’ı tanımayarak” ona karşı çıkmalarının sebebi, kendisiyle savaştıkları İslâm dininin, Allah’ı, bir çok isim meyanında bu isimle de tavsif etmesiydi, ve özellikle “besmele” ile bu vasfın, İslâmın alameti haline gelmesiydi. Onların, aslında Allah’ın rahmetle mevsuf olmasına da bir itirazları yoktu. Çok eskilerden günümüze kadar, çeşitli yerlerde toplum ruhu, benzeri direnişleri göstermiştir. Eskiden bir misal verelim: “Ba’al”, eski Ahid’de Tanrıyı niteleyen vasıflardan biridir ve İbranice bir kelimedir.<sup>67</sup> İsrâiloğulları Ken’an diyarına geldiklerinde, Ken’anlıların da Tanrılarını “Ba’al” diye adlandırdıklarını gördüler. Bir müddet sonra, Tanrıyı “Ba’al” şeklinde adlandırma, tamamen putperestlik alameti sayılmış ve İsrâil oğullarının bu ismi kullanmaları şiddetle yasaklanmıştır. Ba’al’e karşı hücumun en çarpıcı tezahürü, Eski Ahid’in ünlü “Karmel” sahnesinde ayrıntılı olarak görülür.<sup>68</sup> Yahova adı, Ba’al adını ortadan siler. Oysa Ba’al, pekâla İbranice bir kelime idi, üstelik Tanrının vasıflarından biriydi. Reformcu Luther kitaplarında “Ben, Allah’ın düşmanıyım” der. Halbuki “Allah”, kendisinin de inandığı ulûhiyyetin, bir başka dindeki (yani İslâmdaki) adı idi. Ama o, İslâma olan düşmanlığını böylece ifade ediyordu. Kur’ân-ı Kerîm’i Batı dillerine çeviren garplıların çoğu, “Allah” ismini, kendi dillerinde ulûhiyyeti bildiren kelimeyi kullanarak değil, Arapçasıyla yazarlar. Bizdeki bazı safdiller, saygı ve titizlik tezahürü sanarak bundan memnun olabilirler. Fakat, yazarıyla okuyucusuyla oralardaki hiç bir kimse meseleyi

<sup>67</sup> Van İmschoot, *Théologie de l’Ancien Testament*, c. I, Paris, 1954, Tournai-Desoclé et Co., s. 24-25.

<sup>68</sup> *Kitab-ı Mukaddes*, I, Kırallar, 18, 2146.

böyle değerlendirmez. Onların “Allah” adını aynen bırakmalarının gayesi, müslümanların, gerçek İlahı inanmadıklarını, olsa olsa bir özel bir “kabile tanrısı”na inandıklarını vurgulamaktır. Durumu bilen bazı müslüman âlimler ise, batı dillerinde “Allah”ı ifade ederken, o dillerde Tanrıya verilen ismi kullanmakta ısrar etmişlerdir. Batılı hıristiyanlar tarafından yapılan Kur’ân tercümelerinde “Allah” lafzının yerine, Fransızcadaki “Dieu” kelimesini kullanan ilk oryantalist (1960’larda) D. Masson olmuş ve bu durum büyük bir olay sayılmıştır.<sup>69</sup>

Son olarak bu konudaki müslüman türk toplum ruhunun tepkisini hatırlatalım. Türkçede ulûhiyeti ifade eden belli başlı kelime “Tanrı”dır. Birçok âlimin de belirttiği gibi,<sup>70</sup> Allah yerine “Tanrı” denilmesinin aslında bir mahzuru da yoktur. Fakat türkler, hak dine girmeden önceki batıl inançlarında da, sonradan “özel bir tanrı” saydıkları Yüce Varlığı tavsif etmek için “Tanrı” diyorlardı. Müslüman olduktan sonra, türk toplumuna hâkim olan ruh gitgide şirk hatırasını korumaya karşı direnmiş ve tuhaf çağrışımlara yol açmaktan kaçındığı için, “Tanrı” kelimesini âdeta bırakarak, hak ma’bûdu belirtmek üzere Kur’ân vahyinde geldiği şekliyle “Allah” demeyi benimsemiştir. Kısaca anlatmaya çalıştığımız gibi, bunun ciddi bir psiko-sosyolojik temeli de vardır. Şimdi türk olduğu halde “Tanrı” tabirinden nefret eden, tanımayan, yani tanımamazlıktan gelen büyük bir çoğunluk vardır. Buna bakarak türklerin “Tanrı”yı tanımadığını ve bu kelimenin Türkçe olmadığını ileri sürmek ne kadar yanlışsa, biraz uzaklaşmış görüldüğümüz (a) ve (b) şıklarındaki tezahürlere bakarak, müşrik arapların “Rahmân”ı tanımadıklarını ve “Rahmân”ın Arapça olmadığını iddia etmek de o kadar yanlıştır.

<sup>69</sup> Youakim Moubarac’ın derlediği *Les Musulmans*, (Paris, Beauchesne, 1971) kitabının 16-17. sayfelerine bkz.

<sup>70</sup> Mesela Âlûsî, A’râf, 180 ayetinin tefsirinde (IX, 121), “Arapça dışındaki lisanlarda ulûhiyete verilen özel isimlerin Allah Taâlâyâ ıtlak edilmesinin, hiç bir ihtilafa yol açmadığını” belirtir. Aynı yerde “Huda ve Tanrı” lafızlarını da tasrih eder.

Demek ki, Kureyşlilerin Rahman ismi karşısında direnmele-ri, onun Arapça olmadığını göstermez. Böylece birçok müsteşriğin önemli tutamaklarından birinin koptuğunu anlamış bulunuyoruz. Taberî (ö. 310/923), zamanında bu yanlış hükme varan bir safdil hakkında çok ağır bir ifade kullanır: “Onlara, Rahmâna secdeye varın” denildiği zaman, “Rahmân da nedir?(...)” (25, 60) âyetine dayanarak, bir ahmak, arapların “Rahmân”ı bilmediklerini ve bunun, dillerinde bulunmadığını iddia etti. Ona göre, şirk ehli, doğruluğunu bildiği şeyi inkâr etmezmiş sanki! Bu adam, Allahın kitabındaki şu âyeti okumamış mıdır nedir? “Kendilerine kitap verdiğimiz kim-seler, oğullarını tanıdıkları gibi onu (Hz. Muhammedi) tanırlar” (2, 146). Taberî, onların Hz. Peygamberi böylesine tanıdıkları halde inkâr edip yalanladıklarını bildirir,<sup>71</sup> arkasından Câhiliye devri Arap şiirinde Rahmân isminin kullanılmasına dair örnekler verir.

Yukarıda (c) şıkkında bildirdiğimiz, öteki sâmi dillerde de “Rahmân” kelimesinin bulunması deliline gelince: Aynı dil ailesi-ne mensup lisanlarda, aynı veya benzeri lafızların bulunmasından tabii bir şey olamaz. Aynı kökten dallandıklarından, çoğu zaman, söz konusu kelimeyi hangisinin hangisinden aldığı bilinemez. Arapçadan öbürlerine geçtiğini söylemek de, en az aynı derecede geçerlidir. (Etymologie’den çok şey bekleyenler cüretkârlığımızı mazur görsünler) tarihin karanlığında kaybolmuş bu geçiş meka-nizmasını tespit etmek ekseriya mümkün olmadığı gibi, bu çok eksik tespitlere dayanarak önemli hükümler çıkarmak da yersizdir. Mühim olan, aynı kökten gelen kavimlerin dillerinde aynı veya benzeri kelimelerin bulunması değil, her kavmin o kelimeye yük-lediği mânadır. Oysa, lafız benzerliğinin, farklı dillerde aynı lafza aynı mânaları yüklemeyi gerektirmediğinin misalleri –eskiden ol-duğu gibi günümüzde de– pek çoktur. Böyle durumlarda bazen şöyle düşünmek daha makul ve verimli olmaz mı? Değişik yerlerde rastlanan bu tezahür, aynı köke dayanan bu kavimlerin ortak bir

<sup>71</sup> Taberî, c. I, s. 131.

geleneğini ortaya koyamaz mı? Hz. İbrahim'den hiç mi hiç ortak bir taraf kalmayacak? Öyleyse önemli olan şu kesin gerçektir: Rahman ismi, her yönüyle Arapça bir kelimedir ve Kur'ân vahyinden çok önce bu kelime Arapçada yerleşmiş bulunuyordu.

Yabancı asıl meselesi, bin yılı aşan bir zaman öncesinde kalsaydı, konuya bu kadarlık yer vermek bile fazla olurdu. Son zamanlarda bu iddia, eskisinden çok daha fazla dolaşmaktadır.<sup>72</sup> İslâm hakkında şüpheler uyandırmaya basamak yapılmasa, yine de üzerinde durmaya değmezdi. Bazı müsteşrikler ise, konuyu yakın dillerle ortak bir lafız meselesinden de öteye götürerek, Kur'ânın bu ismi kullanmasından birtakım sonuçlar çıkarmak istemektedirler. Er-Rahmân vasfının Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanımının arzettiği özellikleri ortaya koyduktan sonra, o iddialara değineceğiz.

### Rahmân Sıfatının Kur'ân'da Kullanılışı

1 - Rahmân vasfı, Kur'ân'da (57) defa zikrolunmuştur.<sup>73</sup> Daima eliflâmlı olarak gelmiş, ekseriya Ulûhiyyetin özel ismi durumunda kullanılmıştır. Buna karşılık gramer bakımından

<sup>72</sup> Bu iddiada olanlardan bazıları; M. Gaudet-Demombynes, “*Sur quelques noms d'Allah dans le Coran*”, Ecole Pratique des Hautes Etudes (Sec. des Sciences Religieuses), 1929-1930, s. 1-21; Ryckmans, *Les Religions arabes préislamiques*, 2. basım, Louvain, 1951, s. 47; J. Jomier, a.g. makale, s. 362'de bu iddiayı “R. Blachère ve bazı müsteşrikler”e nispet eder, kendisi de bunu benimser; Macdonald, *İslam Ansiklopedisi*, “Allah” md., c. I, 364 b (Mordtmann ve Müller, WZKM, X, 285 vd. referans vererek); Y. Moubarac, “*Les noms, titres, et attributs de Dieu dans le Coran et leurs correspondants en epigraphie sud-semitique*”, Le Muséon'da, 67 (1954), s. 103 ve çeşitli yerlerde; L. Gardet, *Encyclopédie de l'Islam*, yeni neşir, “Allah” md., c. I, s. 418'de bir ihtimal olarak bahseder; C. 'Alî, *Târihul-Arab Kable l-İslâm*, c. V, Bağdad, 1375/1956, s. 145, 156 keza c. VI, s. 188-189'da bu konuda referans verdiği müsteşrik isimlerine bakılabilir.

<sup>73</sup> Nüzûl sırasıyla, bu ismin geçtiği yerleri bildirelim. Mekkî devirde: 1, 1. 3; 55, 1; 50, 33; 36, 11. 15. 23. 52; 25, 26. 59. 60. 63; 19, 18. 26. 44. 45. 58. 61. 69. 75. 78. 85. 87. 88. 91. 92. 93. 96; 20, 5. 90. 108. 109; 26, 5; 27, 30; 17, 110; 43, 17. 19. 20. 33. 36. 45. 81; 13, 30; 21, 26.36. 42. 112; 67, 3. 19. 20. 29; 78, 37; Medenî devirde: 2, 163; 59, 22.

tâbi (sıfat) olarak geçtiği yerler, müstesna sayılamayacak kadar çoktur; şu altı âyette tabidir: 1,1. 3; 2,163; 27,30; 78,37; 59,22.

2 - Kur'ân sûrelerini nüzûle göre tertip eden en meşhur İslâmî rivayete<sup>74</sup> göre, vahyin bütün safhalarında varid olmuştur. (Her sûreden bir âyet olup olmadığı konusunda değişik görüşler bulunan “Besmele-i şerife” hariç tutulmak üzere).

3 - Rahmân isminin geçtiği bütün yerler, bu vasfın taşıdığı rahmet ve ihsan anlamlarına uygundur. Bunların hepsini ele alarak bu uygunluğu göstermek, işi uzatmak olacaktır.<sup>75</sup> Bu konuyu tefsirlere bırakarak, sadece bu münasebetin gizli sanılabileceği birkaç âyet üzerinde duralım:

İbn Kesîr (ö. 774/1373) bu âyetin tefsirinde şöyle diyor: “Sonra, Allah Taâlâ, kulları üzerinde, gece gündüz kendilerini korumak, uyumayan, inayeti ile gözetip himaye etmek şeklinde olan nimetlerini anarak buyurdu ki: “Gece gündüz o Rahmân'a bedel, O'ndan başka sizi kim himaye eder?” İbn Kesîr, buradaki *min* edatına *gayr* anlamı vermesi hakkında, şiirle istişhad eder.<sup>76</sup> Âyetin son kısmı için ise şöyle der: “Onlar, Allahın, üzerindeki nimetlerini ve kendilerine olan ihsanını itiraf etmezler, aksine âyetlerinden ve nimetlerinden yüzçevirirler.” Âlûsî (ö. 1271/1854) ise, âyetteki muhteva ile Rahmân'ın mânası arasında, şöylece münasebet kurar: “Allah Taâlâ, kendilerini bürüyen

<sup>74</sup> Bu İslâmî rivayet için bkz. Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Nşr. M. E. İbrahim, Kâhire, Halebî, 1376/1957, c. I, s. 193-194; Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 3. basım Kâhire, Halebî, 1370/1951, c. I, s. 10-11; M. Hamidullah, *Le Saint Coran*, Paris, 1963, adlı Fransızca Kur'ân mealinde, her sûre başında nüzul sırasını bildirirken bu sırayı gözetir; İ. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1971, s. 83-85.

<sup>75</sup> Bu uygunluk, Rahmân ism-i şerifi üzerinde en çok durmuş olan J. Jomier tarafından da kabul edilmektedir. (Yazarın a.g. makalesi, s. 364).

<sup>76</sup> İbn Kesîr. *Tefsîr*, c. V, s. 338. Eserin muhakkikleri notta, şairin, Raciz Ebû Nu-hayla Ya'mer olup, beytin şu eserlerde geçtiğini bildiriyorlar: *eş-Şi'r ve ş-Şu'ârâ*, s. 602; Cevâlîki, *el-Mu'arrab*, s. 286; *Lisânu'l-Arab*, FSTK md.; *Muğni'l-Lebîb*, s. 355.

nimetleri sebebiyle aldanmamalarına dikkat çekmek için Resulüne, onların başlarına vururcasına, bunu sormasını emrediyor. “Rahmâniyyet” ünvanını getirmesi, ancak O’nun rahmetiyle korunduklarına dikkat çekmek içindir. (...) Yahut, rahmeti galip olan Rahmân’ın bile azaplandırmasına müstehak olduklarından dolayı, onların çok kötü olduklarına delalet eder.”<sup>77</sup>

Hz. İbrahim’in, babasına şöyle dediği nakledilir :

“Babacığım, Rahmân’dan sana azap dokunacağından endişe ediyorum” (19,45). Kur’ân’ın tavsifiyle “çok içli, yumuşak huylu, kendisini Allah’a vermiş” (11,75), şirkinden vazgeçmeyeceğini ve kendisini taşılayacağını bildiren babasına karşı, yine de son söz olarak: “Selâmetle! Senin için Rabbinden (hidayet ve) bağışlanmanı isteyeceğim” (19,47) diyecek olan nezaket ve merhamet timsali Hz. İbrahim, küfür ve şirk yolunu bırakması için babasına, ele aldığımız âyetteki üslûp içinde öğüt veriyor. Böylesine nazik bir zat, gayesi irşat ve muhatabı da babası olunca, haliyle ağzından çıkacak her söz -İlâhî tevcihe mazhar olarak- iyice tartılmış bir söz olacaktır. Dikkatle bakılırsa, bunun böyle olduğunu âyetin her unsuru göstermektedir:

“Babacığım” tabiri, sırf şefkat ve nezakettir. Havf, Arapçada “sanılan veya bilinen bir belirtiden ileri gelerek, kötü bir durumun tahmin edilmesidir.”<sup>78</sup> Dolayısıyla, korkuya konu olan şey, kesin değilmişçesine bildiriliyor.<sup>79</sup> “Mess”, Arapçada bizdeki “dokunma” ile ifade edildiği gibi “azıcık olan değinme”yi belirtir. “Azâb”, aslında Arapçadaki *temsîl*, *nekâl*, *ikab* vb. acı çektirme şekilleri arasında hafif bir dereceyi gösterir.<sup>80</sup> “Azâbun” kelimesinin sonundaki tenvin, böyle yerlerde taklîl,

<sup>77</sup> Âlûsî, c. XVII, s. 51.

<sup>78</sup> Râgıb, *Müfredât*, s. 191.

<sup>79</sup> Âlûsî, c. XVI, s. 97.

<sup>80</sup> Krş. Er-Râgıb, *Müfredât*, s. 327; Âlûsî, c. I, s. 137; ‘Azâb’ın aslı, “‘azb”, yani ‘men’dir (*Tâcu l-Arûs*, ‘AZB md., c. I, s. 370).

yani “küçültme” ifade eder.<sup>81</sup> Rahmân ise, Allah’ın, isim derecesine çıkmış, merhametinin çokluğunu ifade eden sıfatıdır. Şu halde her kelime, inzar görevini en şefkatli bir şekilde yerine getirmek gayesiyle seçilmiştir. İşte Rahmân ismi de bundan ötürü, burada çok uygun düşmektedir. Buna göre toparlarsak, âyete şöyle bir meal verebiliriz: “Babacığım, endişe ederim ki, o sonsuz merhamet sahibinden bile, sana azıcık bir acı dokunsun” (va’llâhu Â’lem).

“Onu bırakıp da başka tanrılar edinir miyim? Eğer Rahmân bana bir zarar vermek isterse, o tanrıların şefaati bana fayda vermez, beni kurtaramazlar” (36, 23). Bu âyette de “Rahman” vasfının “zarar vermek” kavramına uygun düşmediği sanılabilir. Bunun için de denilebilir ki: Allah, aslında, geniş mânada rahmet sahibidir, zarar vermek istemez (eğer diye tercüme edilen *in* şart edatının -Arapçada iza şart edatının tahakkuk ifade etmesine karşılık- teşkîke delalet ettiğini hatırlayalım. “*Ve iza erâde llâhu* (...) “Allah, bir kavmin kötülüğünü dilerse (...)” geldiği halde, benzeri muhtevalarda iza, Rahmân ism-i şerifiyle hiç gelmemiştir). Ama buna rağmen bana bir zarar vermek isterse, bana o tanrıların bir faydası dokunabilir mi?” anlamını ifade eder.

Şu halde, Rahmân sıfatının, en ilgisiz sanılabileceği yerlerde bile, münasip düştüğünü görmüş bulunuyoruz.

4 - Kur’ân, Tanrıyı, Rahmân ismiyle andığı sırada, “Allah” lafza-i celâlini bir tarafa bırakmamıştır. Her iki isim bir arada, hatta bazen aynı âyette yer almıştır. Bu önemli noktayı, iyice hatırdâ tutmak gerektir. Meselâ: “İşte onlar Allah’ın nimetine erdirdiği kimselerdir (...) kendilerine Rahmânın âyetleri okunduğu zaman, ağlayarak secdeye kapanırlardı” (19,58). Aynı şekilde 27,30’da da, bu iki isim aynı âyette yer almıştır. Aynı sözün

<sup>81</sup> Âlûsî, c. XVI, s. 98.

devam ettiği 67,28-29'da; 13,30-31'de; 25,63-68'de; 2,163.164 ve 165'te birlikte kullanılmıştır. Dahası var: İslâmî rivayete göre el-Fatiha sûresi 5. sıradadır. Bu sûrede de Rahmân, tâbi (sıfat) olarak Allah'ı tavsif etmektedir (1,2 ve 3 âyetlerinde). Şu halde Allah Teâlâ, Kendisini bu isimle ilk defa adlandırdığında, sıfat durumunda getirmiş, en zahir olan bu sıfatını, -artık zât-ı Bâri'sine delalet ettiği bilindiği için- sonra mevsufusuz olarak, özel isim durumunda irad etmiştir. Sıfat olarak geldiği 1. maddede bildirdiğimiz altı âyet, -nüzûl bakımından- sırasıyla 5, 48, 80, 87, ve 101. olarak yer alırlar. Buna bakarak, diyebiliriz ki, muayyen fasılalarla Rahmân'ın, Allah'ın sıfatı olduğu hatırlatılmak istenmiştir.

5 - Kur'ânda ulûhiyyetin özel ismi durumunda kullanılan tek vasıf er-Rahmân değildir. Mevsuflarının Allah olduğu bilindiği için, şu vasıflar da gramer yönünden özel isim değerini kazanmışlardır: “Rabbu'l-âlemîn (56,80; 10,37; 2,131 vb. ki bu vasıf yirmi yedi âyette bu durumda varid olmuştur; nadiren tâbi (sıfat) veya haber (yüklem) durumundadır); “Gafurun-Rahîm” (41,32); “el-Hayyu'l-Kayyûm” (20,111); “Âlimu'l-gaybi ve's-şehâde” (9,94.105; 62,8); “Hakîm-in Habîr” (11,1); “Habîr” (35,14) gibi bir çok isim böyledir.

6 - Aynı fiil, meselâ “Arş üzerine istiva” fiili, bir âyette “Rahmân”a (20,5), başka âyette ise “Allah”a (10,3) izafe edilmiştir. Bunun başka örnekleri de verilebilir. Bu da failin, her iki durumda da aynı olduğunu gösterir.

7 - Vahyin belirli bir döneminde Rahmân vasfının fazlaca zikredilmesi şöyle de açıklanabilir: Allah Taâlâ, böylesine muhtevalı bir vasfa sahip olduğunu bildirmekle ulûhiyyetin en bariz bir vasfını vurgulamak istemiş olabilir. Bunu zihinlere iyice yerleştirmek için de, nispeten başlangıç safhasına ait bir devrede, bu ismi daha çok ihtiva eden âyetler gönderilmiş, sonraları ise arada bir hatırlatılmıştır.



8 - Ulûhiyyeti, bazan en meşhur ve özel isim durumunda olan “Allah”, bazen da onun en vazih vasıflarını gösteren Rabb, Rahmân, Rabbu'l-âlemîn vb. isimleriyle tanıtmak (hem de mâna bakımından tam yerlerini bulmak üzere), belagati belli başlı özelliği olan Kitap için neden bir güzellik olmasın? Üslûp çeşitliliği, edebî zevkin her zaman aradığı bir hususiyet olmamış mıdır?

9 - Rahman isminin, sadece “ikinci Mekke devresi”ne ait olduğu iddia ediliyor. Tutalım ki bu doğru olsun. Kur'ân'da, belirli dönemlere ait tenzillerde, başka muayyen birçok “el-Esmâu'l-Hüsna”nın da yer aldığını söyleyebiliriz. Bundan da sakîm teolojik delaletler mi çıkarılacaktır? Meselâ “Rabbu's-Semâvât ve'l-ard” vasfı, İslâmî rivayete göre, yalnız Mekke devri ortalarında görünüyor. “Tevvâb”, “Afuvv” gibi isimler de yalnız Medine sûrelerinde zuhur ediyor.

10 - Genel olarak hadis-i şeriflerde ulûhiyyetin özel ismi “Allah”tır. Hadislerdeki kullanım konusunda yeterli bir - araştırma yapmamış olduğumuz halde, şu durumu görüyoruz: Rahmân ve Rabb isimleri “sıfat-ı gâlibe” babından, özel isim şeklinde kullanılmıştır.<sup>82</sup> Bu, muhtemelen Kur'ân'ın bu iki vasfa ağırlık vermesi ve Hz. Peygamberin tervici ile olmuştur. O zamandan beri müslümanlar arasında bu durum süregelmiştir.

11 - Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın isimlerini birbiriyle mücadele ettirmemek konusunda sarahat taşımakta, bu isim münakaşasının önüne geçmektedir: “En güzel isimler O'nundur” (20,5), “İster Allah diye çağırın, ister Rahman diye. Hangisini dersiniz en güzel isimler O'nundur” (17,110).

Rahman isminin Kur'ân'daki kullanılışı ile ilgili olarak söyleyeceğimiz bu hususları gördükten sonra, bir kısım müsteşriklerin aynı konu hakkında ileri sürdükleri iddialara geçelim.

<sup>82</sup> Rahmân isminin hadislerde bu şekilde kullanılışı için bkz. Buhârî, Tevhîd, c. I; Ebû Dâvûd, Zekât, s. 45; Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 1. 5.

## Nöldeke,<sup>83</sup> Blachère,<sup>84</sup> Demombynes, Chelhod

H. Grimme (ö. 1942) ve Theodor Nöldeke'den (ö. 1930) beri iddia edildiğine göre, “Rahmân” ismi, “münhasıran ikinci Mekke devresinde görünür.<sup>85</sup> Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorans* (1860) eserinde bu devrenin, milâdî 616-619 yılları arasındaki zamanı kapsadığını düşünür ve 21 sûrenin bu devreye ait olduğunu savunur. Bunlar Mushaf-ı şerifteki tertibe göre sırasıyla şunlardır: 54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, ve 18. sûreler. Nöldeke'den takriben yüz sene sonra R. Blachère de, nüzul sırasına göre sûreleri ele aldığı iddia eden eserinde<sup>86</sup> çok ufak farklarla, Nöldeke'nin sıralamasını aynen benimser. Müsteşrikler arasında Kur'ân tarihiyle en çok meşgul olan bu iki şahsın ve daha başkalarının çalışmaları sonucunda, bu tasnif ve Rahmân vasfının “İkinci Mekke devresine mahsus olduğu” iddiası, müsteşrikler tarafından kesinlikle kabul edilen bir kredo seviyesine çıkmıştır. Böyle bir hususiyet farzedince, bazı sûrelerin kronolojik sıralanmasında, bu ismi kıstas olarak kullanmışlardır. Daha önce veya daha sonraki bir safhada yer alması gerektiğini düşündükleri bazı sûreleri, sırf Rahmân ismini ihtiva etmesi sebebiyle “İkinci Mekke devresine” yerleştirdikleri de olmuştur. Bunu “muhkem kazıyye” sayan bazıları, artık birtakım sonuçlar çıkarmaya başlamışlardır. Hz. Muhammed'in (aleyhisselam) “te'sis ettiği dînin Tanrısını tayin

<sup>83</sup> Th. Nöldeke, Alman şarkiyatçısı olup (1836-1930) yılları arasında yaşamıştır. Sami dillerin yanında Türkçe, Farsça ve Sanskritçe gibi dilleri de öğrenmiştir. Kur'an tarihi konusundaki kitabı en meşhur çalışmasıdır.

<sup>84</sup> Régis Blachère, Fransız şarkiyatçı olup (1900-1973) yılları arasında yaşamıştır. Paris Sorbonne Üniversitesinde profesör olarak çalışmıştır. Çalışmalarının çoğu Kur'an tarihi konusundadır. Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında tutarsız bazı iddiaları bulunmaktadır.

<sup>85</sup> Bkz. bu bölümde dipnot 156.

<sup>86</sup> Le Coran (*Traduction selon un essai de reclasement des sourates*), Paris, 1949-1951.

etmekte tereddütler geçirdiğini”<sup>87</sup> bile, buna dayanarak ileri sürerler olmuştur.

### J. Jomier’in İddialarına Cevaplar

J. Jomier ise daha başka neticelere götürmek ister. Bu zât, yazımızın başında anılan makalesinde, –dayandığı bir kısım verilerin esassızlığının farkında bulunmuş olmalı ki– arada bir ihtiyatlı hareket ettiği intibamı veren ifadeler kullanır. Buna rağmen “sadece teklif sahasında kalmak üzere” kaydını koyarak ortaya attığı hipotezlerle, makalede ortaya konulmak istenen genel hava özet olarak şudur: “Muhtemelen Arabistanda, İslâmdan önce Tanrıyı, “Rahmân” diye adlandıran bir mezhep bulunuyordu ve bu mezhep, Hıristiyanlıkla ilgili idi. Böyle olduğu da, hıristiyan geleneğine ait bazı kavramları Kur’ânın, Rahmân ismine bağlamasından anlaşılmaktadır.” Bu intibayı verdirmek isterken, öne sürdüğü mülahazalara temas etmeden önce, bu müsteşriklerin tutuldukları kronik rahatsızlığın kökeni hakkındaki fikrimizi söylemek istiyoruz. Kur’ân’da, ulûhiyeti tavsif eden değişik isim ve vasıfların ayrı ayrı mütalaa olunup, bunlardan bazı sonuçlar çıkarma asırlık hevesi nereden gelmiş olabilir?

Şahsî düşüncemize göre bu, Batıdaki Kitab-ı Mukaddes tenkitleriyle çok yakından ilgilidir. İddiamızla ilgili olduğu kadarıyla, kısaca şunları söyleyelim: Hıristiyanlık, öteden beri İsrailoğullarına ait kutsal kitapların, tamamen ilâhî vahy eseri olduğuna inanıyordu. İlk defa miladî XVI. asırda bir zat, Carlstadt, Hz. Musanın nasıl olup da kendi kendisinin vefatını ve defnedildiğini (Tesniye, 34, 5-12) anlatabileceğini sormaya cesaret etti. R. Simon, “*Histoire critique du Vieux Testament*” (1678) adlı eserinde, Tivrattaki anlamsız tekrarlar, kronolojik güçlükler,

<sup>87</sup> J. Jacobey, “*Asma Ullah El Hosna ou les beaux noms de Dieu*”, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques de Paris*, J. Vrin, 27 (1938), s. 533-555. Yazar, bu iddiasını s. 535’te ifade eder.

kıssalardaki tutarsızlıklar üzerinde durdu. J. Astruc 1753'te yayınlandığı “*Conjectures sur...*” kitabında, kaynakların çokluğu üzerinde durduğunu açıklamak cesaretini gösterdi: Tekvîn kitabında Tanrı, bazan Yahova bazen Elohîm diye anılıyordu. Öyleyse Tekvîn kitabında, birbiriyle mezcedilmiş iki kaynak olmalıydı. XVIII. asrın sonuna kadar süren çalışmalar (Eichhorn, İlgen vb.), bu tezi destekledi ve daha geniş bir alana uyguladı. Devam eden birçok çalışma sonucunda 1854'te artık şu duruma kesin gözüyle bakılıyordu :

1 - Yahova'yi zikreden *yahvist* doküman, M.Ö. IX. asırda Yehuda bölgesinde yazılmıştır.

2 - Elohîm'i zikreden *elohist* doküman, birinciye göre daha yakın bir zamanda, İsrail ülkesinde kaleme alınmıştır.

3 - Tesniye kitabı M.Ö. VII. veya VIII. yüzyılda yazılmıştır.

4 - “Code sacerdotal” denilen kutsal tarih, dinî kaide ve merasimlerden bahseden din adamları dokümanı ise “sürgün” devresinde ya da ondan sonra, yani M.Ö. VI. asırda yazılmıştır.

Şimdiye kadar yapılan çalışmalar, bu dört ana kaynak fikrini desteklemiştir. 1854'ten sonra, günümüze kadar, bu kesin dört sınıfı, alt bölümlere ve ikinci dereceden kaynaklara ayırma işlemleri yapılmıştır vs. Bu gün dinî makamlar bile, artık şimdiki Tevrat'ı “bizzat Hz. Musanın eliyle yazdığı kitap” olarak anlatmıyorlar. Zira, yaradılış, Kain (Kabil)'in soyu, tufan, Hz. Yusuf'un başından geçenler, aynı şahıs hakkındaki değişik isimler, önemli olayların farklı anlatımları gibi hususlar, iyice ortaya çıkmıştır. Tenkide sebep olan bu durumların, bu rivayetleri kaydeden “redaktör”lerin kaleminden çıktığı kabul edilmektedir. vs.<sup>88</sup>

<sup>88</sup> Verdiğimiz bu kısa bilgi “mütearife” halindedir. Dinî makamların tasvibine mazhar olmuş ansiklopedik malumat durumuna gelmiştir. Mesela bkz. Robert ve Feuillet, *Introduction à la Bible*, Paris, Desclée et Cie., 1959, I, 281-342; J. Dheilly, *Dictionnaire biblique*, Tournai (Belgium), Desclée et co. 1964, “Elohiste” md, s. 330-331 ve “Pentateuque” md., s. 920-923.

Unutmayalım ki, Eski Ahid tenkitlerinde önemli rolleri olan Theodor Nöldeke, J. Wellhausen gibi şahıslar Kur'ân araştırmalarına da girişmişlerdir. R. Blachère, Rahmân sûresinin tercümesinde Wellhausen'in, bir pasaj hakkında, "iki ayrı rivayet bulduğundan, cem' sırasında ikisinin de korunduğunu" söylediğinden tasviple bahseder.<sup>89</sup> Wellhausen, burada, Tevrat hakkındaki "ayrı kaynaklar" teorisini uygulama hevesinden başka bir şey ortaya koymamıştır. Nöldeke, sûreleri nüzûle göre sıralarken, o ve izleyicileri, "Rahmân" isminden "ikinci Mekke devresinin Tanrı adı" yaparlarken, ayrı Tanrı isimlerinden birtakım sonuçlar çıkarma metodunu, Kur'âna başarısızca uygulama işinden başka bir şey yapmamışlardır. Kur'ân için, tabiatıyla "ayrı kaynaklar"dan, "tabakalar"dan bahsedemezlerdi. Ama kendilerince bir bahane vardı: Değil mi ki Kur'ân yirmi küsur yıl boyunca tenziller halinde tamamlanmıştı; öyleyse hiç değilse onun yazarının(!), bilgisini, aldığı şahıs ve kaynakların değişikliğini ilham ettirebilecek bir şeyler -haşa- bulmalıydı. Heyhat ki, aldıkları hiç bir kesin sonuç yoktur. İslâmın gerçeklerinden hangi birini yıkmaya çalışmışlarsa, o meseledeki tutarsızlıkları, müsteşrikler arasında bile, ortaya koyan şahıslar bulunagelmıştır. Müsteşriklerden yıkıcı olanların maharetleri, batıl tezlerindeki çürük tarafları saklayamamaktadır.

Daha önce onbir madde halinde, Rahmân isminin Kur'ân-ı Kerîm'de kullanımına dair verdiğimiz bilgilerin, bu iddiaların yersizliğini göstereceği kanaatindeyiz. Şimdiki tartışmamızda, o maddelere atıflarda bulunacağız.

Orada görmüştük ki, böylesi peşin fikirlerin girmediği İslâmî rivayetdeki sıralamaya göre, Rahmân vasfının kullanılışı Kur'ân vahyinin belli bir dönemine inhisar etmemekte,

<sup>89</sup> Blachère, II, 74. Bu iddiaya, göre Rahmân sûresinin 46-60 ve 62-78 kısımları böyle olmalıdır. Blachère bunu göstermek için, bu pasajları iki ayrı sütun halinde yan yana koyar.

aksine vahyin bütün safhalarında görünmektedir (1. maddeye ve 21. nota bkz.) Öyleyse, “Yahudi - Hıristiyan kaynaklı olan bu isimden Kureyşliler nefret ettiklerinden (Hz.) Muhammedin de onu terkettiği”ni<sup>90</sup> söylemek gülünç olur. Nöldeke ve tabilerinin sıralamalarının daha tutarlı olduğu, hiç bir surette ileri sürülemez. Kendi sıralamalarında bile, “ikinci Mekke devresi”ne sokuşturamadıkları Rahmân ismini ihtiva eden âyetler ise şunlardır: 55,1 (Blachère’e göre 28. sıradadır. Nöldeke ise, önce ikinci Mekke devresine yerleştirdiği halde, neticede birinci Mekke devresine koymayı uygun bulmuştur.<sup>91</sup> Fatıha sûresinin 1. ve 3. âyetleri (Blachère birinci Mekke devresinin sonlarına doğru, 46. sıraya yerleştirir. Nöldeke ise, bu devrenin son sûresi olarak 48. sayar). Nebe’ sûresinin 37. ve 38. âyetlerinde er-Rahmân ismi geçmektedir. (Bu sûre, Nöldeke’ye göre 33., Blachère’e göre ise 26. sıradadır. Sırf bu isim geçtiği için, bu âyetten itibaren sûrenin sonuna kadar olan kısmı (37-40), daha sonraki bir zamana havale ederler).<sup>92</sup> Bu davranışın, peşin fikirden başka dayanağı yoktur. Zira, kısa kısa âyetlerden ibaret olan bu pasajdan 37. ve 38. âyetleri çıkarınca, mâna eksik kalmakta, söz tamamlanmamaktadır. (Bazan iddia ettikleri gibi) üslûp ve fasıla değişikliği bahanesi de burada yoktur. Peşin fikir, insanı nasıl gülünçleştiriyor!).

Gelelim “ikinci Mekke devresi”nden sonraki kullanılışlara: Ra’d sûresinin 13. âyeti (Bu sûreyi Nöldeke 90., Blachère ise 92. sıraya koyar, yani “üçüncü ve son Mekke devresi”ne. Blachère bunun farkına vararak “Rahmân isminin burada yer almasının müşkilât çıkardığını, dolayısıyla bu kısmın, büyük bir ihtimalle daha önceki devreye ait olması gerektiğini” iddia eder.<sup>93</sup> Neye

<sup>90</sup> M. Gaudet-Demombynes, *Mahomet*, Paris, Albin Michel, 1969, s. 251.

<sup>91</sup> Blachère, II, 74.

<sup>92</sup> Aynı eser, II, 69.

<sup>93</sup> Blachère, III, 713, n. 29 ve II, 352, n. 4.

dayanarak? Hiç bir sebep zikretmez. Bakara sûresinin 163. âyeti ile Haşr sûresinin 22. âyetini, onlar da mecburen Medine devresine ait kabul ederler. Buralarda Rahmân isminin, “güçlük çıkarıldığı” bile söylenmez, sükûtle geçiştirilir. Keza Blachère, “ikinci Mekke devresi”ne yerleştirdiği Furkân sûresinin 63. âyetinden sonuna kadar olan ve bir bütün teşkil eden pasajın (25, 63-77), “fasıla ve muhteva değişikliği sebebiyle, muhtemelen Medine devresine ait olduğunu” söyler.<sup>94</sup> Jomier’nin “meşhur ibâdu’r-Rahmân” diye nitelediği kısım ise bu pasajda (63. âyet) yer alır. Hal böyle iken, aynı Blachère ve onu sûrelerin sıralanması işinde taklid eden birçok müsteşrik, nasıl olur da Rahmân isminin “ikinci Mekke devresi”ne mahsus olduğunu<sup>95</sup> söyleyebilirler? “Allah” ve “Rahmân” isimleri, bir çok durumda, aynı âyette veya tam anlam ifade eden aynı kelâmında, birlikte varid olmuştur ve bunların bir kısmı da “ikinci Mekke devresi” sûre ve âyetlerindedir. Görülmeyen veya görülmezlikten gelen bu noktayı, şu adedi tesbitle bitirelim: er-Rahmân ismi, bütün Kur’anda (57) defa geçtiği halde, sadece “ikinci Mekke devresi”nde Allah ismi (143) defa zikrolunmuştur. Ve bu sayım, Blachère’nin sıralamasını esas alan Chelhod tarafından yapılmıştır.<sup>96</sup>

Jomier’nin mülâhazalarına dönelim: Onun, Rahmân ismini, “ikinci Mekke devresi”ne mahsus saymaya dayandırdığı istidlaller düşmüş durumdadır. Keza, bu ismin, yabancı başka bir Tanrıyı gösterirmişçesine, özel isim durumunda kullanıldığı iddiası, bizim 1., 5. ve 6. maddelerimizle çürütülmüştür. Rahmân ismi, mahluklar hakkında kullanılmamışsa, Allah’ın bir çok ismi de böyledir: Halik, Rezzâk, Vehhâb, Vekîl, Gafur vb. ki bunların sayıları hayli arttırılabilir.

<sup>94</sup> Aynı eser, II, 312.

<sup>95</sup> Aynı eser, III, 713, n. 29; Jomier, a.g. makalesinde, s. 364, 378; Chelhod, a.g. makalesinde, s. 167; R. Caspar, a.g. makalesinde, s. 23.

<sup>96</sup> Chelhod, a.g. makalesinde, s. 162’deki tabloya bkz.

Rahmân ismi, umumiyetle yalnız başına gelmiş, Allahın başka isimlerinden biriyle beraber olmamışsa, Vekil, Şehid, Muhît isimleri, her zaman tek başına getirilmiştir. Bu durumda olan başka isimler de vardır.

Jomier'nin ileri sürdüğü gibi, Rahmân isminin geçtiği yerlerde, her zaman “Ehl-i Kitab atmosferi” yoktur. Meselâ şu âyetlerde, kesin olarak böyle bir ortam söz konusu değildir: 25,6; 36,11; 43,17.19.20.33.36; 50,33 gibi. Vahy fikri, bazen Rahmân ismi ile ilgili ise, sayılamayacak kadar çok yerde Allah ismiyle münasebetedir: 39,23; 17,9; 16,2. 44. 101; 6,91.93.114 gibi örnekler, bu kısmın tamamının belki de kırkta birini bile teşkil etmez. “Altı günde yaratma”, “yedi gök”, “arş” gibi “yahudihıristiyan mefhumları” tek tük yerde Rahmân ismi ile münasebette ise, daha fazla yerde, Allah ismi ile ilgilidir. Şöyle ki: “Altı günde yaratma”: 7,54; 10,3; 32,4 âyetlerinde; “yedi gök” : 17,44; 2,29 âyetlerinde; “Arş” : 23,116; 27,26 âyetlerinde Allah'a izafe olunurlar. Bunları sadece misal olarak zikrediyoruz. Ehl-i kitap ortamında, bulunduğu zaman Rahmân isminin getirilmesi de, kural değildir. Meselâ Hz. İsa'nın lisanından: “Allahtan sakının, bana itaat edin. Muhakkak ki Allah hem benim Rabbim, hem sizin Rabbinizdir. Ona kulluk edin.” (43,63-64) gibi örnekler az değildir. “Sûr”, “Cehennem”, “Adn Cenneti” gibi uhrevî konular, Rahmân isminin geçtiği bir kaç sûrede bulunuyorsa, bunların, Allah ismiyle münasebette olduğu yerler çok daha fazladır. Meselâ, “Sûr”: 6,73; 27,87; 50,21 vb.; “Cehennem”: 17,39; 21,98; 72,23 vb.” “Adn Cenneti”: 13,23; 16,31; 18,31 vb.

Jomier, ilk -müslümanları, “*İbâdu r-Rahmân*” (Rahmân'ın kulları) diye bildiren âyete ve devamına çok önem veriyor. Bunun, “geçerken söylenen” rastgele bir söz olmayıp, yeni dinin programını ve örnek mü'minin vasıflarını beyan ettiğini söylüyor. Öyledir ve Furkân sûresinin bu son kısmı (25,63-77) bir bütün oluşturur. Ama kendi tabiriyle Pericope'da Tanrı, 63. âyette



kendisini er-Rahmân diye adlandırıyorsa, 64. ve 65. âyetlerde Rabb ismiyle, 68. âyette iki defa olarak yine Allah ismiyle bildirir. Daha önce belirttiğimiz gibi Jomier, iddialarında ısrarlı değildir. “Sadece teklif sahasında kalmak kaydıyla” mülahazalarını öne sürer ve Rahmân adı ile münhasıran münasebette olan bir talimin bulunmadığını da özellikle açıklar. Fakat makalesinin sonunda, bu ismin, “belirli bir devrede, yahudi - hıristiyan muhitine yaklaşmak düşüncesiyle” kullanılmış olduğu, “muayyen konuların ilânı için getirildiği”, “Mekke muhiti için, gerçekten yeni bir talimin söz konusu olduğu” yanlışlarını, kesinmiş gibi göstermek ister. “Muhtemelen, Yemâme bölgesinde Rahmân adı altında toplanmış bulunan, yahudi - hıristiyan geleneğine mensup İslâm öncesi bir cemaatin mevcut olduğunu” söyler. Onun, çürük temellere dayandığını gördük, İslama kaynak olabileceği sezdirilen bu sonuç da, haliyle esassızdır. Yazar, çok emek sarfetmiş. Bizi bu konuda çalışmaya mecbur ettiği kadar inceleyeydi, herhalde bunları yazmazdı. Fakat konuyu böylesine incelemeyen bir çok kimse, onun ve onun gibi oryantalistlerin yazdıklarını inandırıcı bulabilecekleri içindir ki, bu gerekli külfete katlanıp meseleyi tavzihe mecbur olduk.

İslâma, beşerî ve arzî kaynak arama düşüncesi olmasa, konuyu şu şekilde ele almamıza engel bulunmayabilir. Farzedelim ki, onların bütün iddiaları doğru olsun, Arabistanda Tanrıyı, Rahmân diye adlandıran ve Ehl-i Kitap geleneğine mensup bir dinî cemaat bulunmuş olsun! Mekkeli müşrikler onlardan, onlar da ötekilerden ve dolayısıyla birbirlerinin Tanrıya verdikleri isimlerden nefret etmiş olsunlar! Tanrı, Kur’ânı vahyeden “Allah” ile civardakilerin “Rahmân” adıyla tapındıkları ulûhiyyetin aynı olduğu gerçeği fikrini zihinlere yerleştirmek isterse, insanları lüzumsuz düşmanlıklardan, lafızda ve yersiz taasupta boğulmaktan kurtarmak için, başkalarının da verdiği ismi kullansa ne mahzuru olur? Onların, Rahmân adıyla tazim ettikleri halde,

birtakım yanlış inançlara saplandıkları Allah hakkında itikatlarını düzeltmek için onlara yaklaşırsa, -irşad gayesiyle- onların alışmış oldukları terimleri kullansa ne olur? Sırf Ehl-i Kitap bu vasfı kullanıyor diye, kör taassuba lâayık bir tutum izleyerek, Arapçada Tanrının en bariz vasfını ifade eden Rahmân ismini kullanmamasının anlamı olur muydu? “Faraza” kaydıyla sordüğümüz bütün bu soruların cevapları doğru olsaydı bile, bundan hiç bir şey çıkmazdı. Kur’ân mesajının gayesine de uygun düşerdi. Zira -R. Arnaldez’in deyimiyle- Kur’ân, yer yüzünün tanımış olduğu en büyük çaptaki *oecumênique* (evrensel) bir davet getiriyordu. Çeşitli toplulukların içine düşmüş oldukları yanlış inançları bırakarak birleşmelerini istiyordu. Dolayısıyla, onun için önemli olan, lafızdan ziyade, mânâ idi.

### Şeytan Kur’an’a Müdahale Edemedi

1. Hac suresinin 52. âyet-i kerimesini bazıları yanlış anlayıp, şeytanın vahye müdahale ederek, peygamberlerin, vahye aykırı söz ilave etmelerine sebep olduğu mânâsını çıkarmış, ayrıca uydurulmuş bir hadise ile de irtibat kurarak meseleye, İslâm’ın vahy itikadına uymayan bir mahiyet kazandırmışlardır. Bazı müsteşrikler ise, bu asılsız rivayeti, Kur’an âyeti derecesine çıkarmak suretiyle, vahyin pek de Müslümanlar’ın inandığı kadar kesin olmadığı, Kur’an’dan çıkarılan âyetler de bulunabileceği, dolayısıyla tahriften büsbütün masûn olmayabileceği şüphesini uyandırmak istemişlerdir. Biz, önce bu âyetin normal olarak ifade ettiği mânâyı açıklayacağız. Fakat âyetlerin çoğu gibi; bu âyetin de mânâsını daha iyi anlamak için sibak ve siyakı ile beraber mütalâa etmek, yani onu varid olduğu muhtevaya yerleştirmek gerekli olduğundan Hac suresinin, bir bütün teşkil eden 42-55 kısmını gözönünde bulunduracağız.

I- Bu pasaj, tevhid tarihine seri bir resmi geçit yaptırarak,

Hız. Peygamberin (a.s.) tebliğleri karşısında, inkârcı güruhların her devirde görülen ve herkese malûm olan tutumlarını nakleder. Bundan ibret alınması lüzumunu vurgular. Hız. Peygamber (a.s.)ın ilahî emirleri tebliğ etmesi karşısında müşriklerin çeşitli mugalatalar ile mücadele edip, onun maksadına uymayan bir takım şeyler yaparak, ahaliyi kendisinden uzaklaştırmak istediklerine işaret eder. Sonra sözü Mekke müşriklerine getirerek onların Hız. Peygambere: “İşte inanmıyoruz, doğru isen bizi derhal imha ediver bakalım!” demelerine karşı, Allah’ın kendilerine mühlet verdiğini, iman edip makbul işler yaparlarsa kendilerini ebedî mükâfatın beklediğini, yoksa hak dini yok etme gayretlerinin faydasız olup kendilerini cehenneme sürükleyeceğini bildirdikten hemen sonra bu âyete yer verir. Gönderilen o peygamberlerin bildirdikleri ilâhî buyrukları, cin ve ins şeytanlarının tepki ile karşıldıklarını, onları saptırmaya çalıştıklarını, fakat Allah Teâlâ’nın onların bu karartma ve engelleme teşebbüslerini giderip âyetlerinin tesirlerini sağlamca yerleştirdiğini, bunun da imtihan hikmetiyle yapıldığını, Allah’ın gerçek mü’minlerle münafıkları ortaya çıkarmak istediğini bildirir. Bu kısmın meali şöyledir:

42: “Eğer bunlar seni yalanlıyorsa (bil ki) bunlardan önce Nuh, Âd ve Semud kavmi de yalanlamıştı. 43- İbrahim’in kavmi, Lût’un kavmi de (yalanlamıştı). 44- Medyen halkı da (yalanlamıştı); Musa da yalanlanmıştı. Ben de kâfirlere (yola gelirler diye) mühlet verdim, sonra onları yakaladım. (Bak), Benim onları reddim nasıl oldu! 45- Halkı zulmederken helak ettiğimiz nice memleketler vardır ki duvarları (alta yıkılan) tavanlarının üstüne çökmüştür. Nice kullanılmaz olan kuyu ve nice ıssız kalmış sağlam köşk vardır! 46- Hiç yeryüzünde gezmediler mi ki (kendilerinden önce mahvolanların yerlerini görsünler de) düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun (akılları başlarına gelsin, hak sözü işitsinler) Zira gözler kör olmaz (çünkü gözlerin körlüğü geçici bir görme yetersizliğidir) fakat asıl sinelerdeki kalpler kör

olur. 47- Senden azabı çabucak istiyorlar. Allah sözünden caymaz (bir süre geciktirse de mutlaka dediğini yapar, acele etmez) Rabb'in yanında bir gün, sizin saydıklarınızdan bin yıl gibidir. 48- Nice ülke var ki zulmederken ona biraz mühlet vermişiz, sonra onu yakalamışızdır. (Sonunda) dönüş ancak Bana'dır. 49- De ki: Ey insanlar ben sizin için ancak apaçık bir uyarıcıyım" 50- İnanıp iyi işler yapanlar için mağfired ve bol rızık vardır. 51- Âyetlerimizi red ve iptal etmek için onları kabul edenlere karşı yarışa girenlere gelince onlar da cehennem halkıdır. 52- Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermemiştik ki o, halkının hidayetini umarak gayret gösterdiği zaman, şeytan onun arzusuna (karşı çıkıp, onu meşgul ve meyus edecek bir düşünce) atmış olmasın. Fakat Allah, derhal şeytanın attığını iptal eder, sonra kendi âyetlerini sağlamlaştırır. Allah bilendir, hikmet sahibidir. 53- Allah böyle yapar ki şeytanın attığını, kalplerinde hastalık olanlar ve kalpleri katılaşmışlar için bir imtihan yapsın. Zalimler gerçekten, haktan uzak bir ayrılık içindedirler. 54- Ve kendilerine ilim verilmiş olanlar da onun (Kur'an'ın) Rabbi'nden gelen hakikat olduğunu bilsinler de ona inansınlar, böylece kalpleri ona saygı duysun. Şüphesiz ki Allah, müminleri mutlaka doğru bir yola iletir. 55- İnkâr edenler ise, ansızın o saat (kıyamet veya ölüm) kendilerine gelinceye yahut o kısır (hayrı dokunmaz) günün azabı kendilerine gelinceye kadar Kur'an'dan yana kuşku içinde devam edeceklerdir.<sup>97</sup>

Hac suresinin 52. âyetinde geçen *temennâ*: "Takdir etmek, içinden kurmak<sup>98</sup> demektir." Kamus sahibi: "Bir şeyi dilemek, ummak, muhayyilede takdir ve tasvir etmektir" der. Bundan isim, Râgıp el-İsfehani'nin bildirdiğine göre *ümniye* olup<sup>99</sup> "Temenniden ötürü hayalde (nefste) hasıl olan sûret" mânâsına

<sup>97</sup> Hac, 42-55

<sup>98</sup> Âlusî, XVII, 33.

<sup>99</sup> Müfredat, s. 476

gelir. *Temenni*'nin ikinci mânâsı: “Okumak, kıraat etmek” olup, ümniyye ise kıraat manasına gelir. Ebû Müslim bu iki mânâyı şöyle irtibatlandırıyor: “Zira okuyan kimse içinden harfleri takdir eder (ölçüp biçer), zihninde canlandırır (tasavvur eder) ve derken yavaş yavaş telaffuz eder.”<sup>100</sup>

### Ayette Geçen Temenni Kelimesinin Manaları

Türkçe’imizde de bulunan ilk mânâyı alınırsa âyet şöyle tefsir edilir: “Her peygamber, kavminin ilahî hidayete tabi olup, kötülüklerden kurtulmalarını, dünya ve ahiret saadetine erişmelerini şiddetle arzu eder. Hatemu’l Enbiya (a.s) bütün insanlığa gönderilen mutlak resul olduğundan, bütün insanların hak yola girmelerini, kendisini yiyip tüketecek derecede arzu ediyordu: “Onlar iman etmiyor diye sen, her halde kendini yiyip tüketeceksin.”<sup>101</sup> Onun bu yönde ilerlemesine karşı şeytan da bir takım engeller koymak ister durur. Cinnî şeytan ins şeytanlarına telkinatta bulunup bu hususta müşterek hareket ederler. “Şeytanlar, siz mü’minlerle mücadele etmelerini sağlamak için dostları (ins şeytanlarına telkinatta bulunurlar.”<sup>102</sup> Buradan, Nadr İbn el-Haris gibi ins şeytanları da anlaşılabilir. Zira o da vahiy ile bildirilen şeylere benzer şeyler uydurup vahye şüpheler atmak, böylece kavmini İslâm’dan alıkoymak istiyordu.<sup>103</sup>

Böylece şeytan, insanların kalplerine şüphe atarak halkı, resullere karşı koymaya çağırır. Yahut resul, kavminin hidayetini temenni edip hırsıyla çalışırken şeytan onu ümitsizliğe düşürmek için vesvese verir, onu maksadından caydırmaya çalışır. Kur’an-ı Kerim, şeytanlara uyanların yaptıkları işleri bazan şeytanlara izafe eder. Zira sebebiyyet münasebeti vardır.

<sup>100</sup> Alusî, XVII, 33.

<sup>101</sup> Şuara, 3

<sup>102</sup> En’am, 121

<sup>103</sup> Âlusî, XVII, 175.

Dine davetinin başlangıcında Peygambere inananlar az, küfür tarafı ise sayı ve maddî imkân bakımından çok güçlü olduğundan şeytan, haklı olanların, sayıca çok olanlar olduğu telkininde bulunur, hatta “haklı olsa Allah onu üstün kılardı” diye Allah Teâlâ’nın da kendi tarafında olduğu vesvesesini verir. Bu durum, bir taraftan müşrikler, bir taraftan müminler hakkında bir fitne (yani imtihan) olur. Fakat neticede Cenab-ı Allah, sabreden iman ehlini teyid ederek, peygamberlerin arzularına karşı şeytanların ortaya attıklarını giderip, peygamberlerin tebligatının hak ve hakikat olduğunu izhar eder. Şeytanın ye’se düşürmek üzere vesvese verdiği peygamber, ilk anda vesveseye maruz kalsa da, “ismet” vasfı vesvesesinin karşısına çıkar, yani Allah’ın verdiği “günahtan korunmuşluk” vasfı ile şeytanın vesvesesini iptal edip boşa çıkarır.<sup>104</sup> Müminlerin kalplerinden şeytanın şüphelerini neshedip, vahdaniyet ve risaletin hakkaniyetini bildiren âyetleri onların kalplerinde muhkem kılar. Kâfirler ve münafıklar ise, küfür ve şüpheleri içinde kalırlar.

Âyet-i kerime, bu sürecin bütün tevhid tarihinde, istisnasız olarak tekrarlandığını bildirerek Hz. Peygamberi ve müminleri teselli etmektedir.<sup>105</sup>

Âyetlerin mânâsını tevcih hususunda birkaç görüş daha varsa da bu âyetteki: umum, talil, risalete hakkını vermek gibi üç husus dikkate alınca, isabetli tefsirin ancak bunlar olduğu tezahür eder.<sup>106</sup> Bu izahta ne lisan kaidelerine, ne de itikad esaslarına aykırı bir taraf yoktur. Bu mânâ, zorlamasız, münsecim olarak âyetin fasih ifadesinden ortaya çıkan mânâ olup, ayrıca bir hikâye uydurmak suretiyle boşluk tamamlama ihtiyacı göstermez.<sup>107</sup>

<sup>104</sup> M.T. İbn Âşur, *Tefsiru't-Tahrir*, 1XVII, s. 299-300.

<sup>105</sup> Krş. A. H. Aksekili, *Hatemu'l-Enbiya Hazretlerine İsnad Olunan En Çirkin İftiranın Reddiyesi*, s. 61-67; İbn Aşur, *Tefsiru't-Tahrir*, XVII, s. 300-301.

<sup>106</sup> Aksekili, a.g.e. s. 69

<sup>107</sup> İbn Âşur, XVII, s. 303.

Temenni'nin ikinci mânâsı "okumak"tır.<sup>108</sup> *Elka* "bir şeyi elinden atmak" demek olup bozmak kasdıyla halk içine bir şey atmak mânâsıyla vesvese hakkında istiare olunmuştur. Nitekim *elkaytü fi hadisi fûlanin* deyimini, "söylenenin maksadına aykırı olmakla beraber lafzın az çok muhtemel olduğu şeyi sözüne karıştırdım" yahut, "söylemediği bir şeyi ona mal ettim" demektir. (Hak yolun karşısına çıkanlar, insanları saptırmayı kendilerine iş edinirler, onlar şüpheye uyup, şüphe uyandırmak için çabalar dururlar. Sapkınların kalplerine bunları atanlar (ilka edenler) şeytanlar olduğu için, bu sebebiyyet alakasından ötürü onların yaptığı iş, şeytanlara izafe edilebilir.)

Meselâ şeytanların kulaklarına üflemleriyle müşrikler, Hz. Peygamber (a.s) Kur'an âyetlerini tebliğ ettikçe, batıl bir şekilde onu redde çalışıyorlardı.

II - Şimdi meselenin diğer tarafına geçelim:

Cenab-ı Allah Necm suresinde putları tahkir etmek üzere şöyle buyurur: "Baksanıza şu Lat ve Uzza'ya 20- Ve üçüncüleri olan öteki (put) Menat'a. 21- Demek erkek size, kadın Allah'a öyle mi? 22- O halde bu insafsızca bir taksim! 24- Onlar (o putlar) sizin ve babalarınızın (tanrı) diye isimlendirdiğiniz (boş, medlûlsüz) isimlerden başka bir şey değildir. Allah onlar (ın tanrılığı hakkında) hiçbir delil indirmemiştir. O putlara tapanlar sırf zanna ve nefislerinin alçak hevesine uyuyorlar. Halbuki onlara, Rab'leri tarafından yol gösterici gelmiştir. 24- Yoksa her arzu ettiği şey, insanın kendisinin mi olacaktır? 25- Son da ilk de (ahiret de dünya da) Allah'ındır. 26- Göklerde nice melekler var ki onların şefaati hiç bir işe yaramaz, meğer Allah'ın dilediği ve razı olduğu kimseye izin verdikten sonra olsun (ancak o zaman şefaatin faydası olur). 27- Ahirete inanmayanlar, meleklerle dışilerin adlarını takıyorlar. 28- Onların bu hususta bir bilgileri

<sup>108</sup> İbn Âşur, bu mânâdan ve bunun şahidi olarak Hasan İbn Sabit'e (r.a) nispet edilen beytin ona mensup olduğundan şüphesini izhar eder.

yoktur, sadece zanna uyuyorlar, zan ise hak olan (ilmin) yerini tutmaz.”

Bu pasaj, sadece putları ve putperestliği tahkir eden, unsurları arasında kopukluk olmayıp bütünlük bulunan insicamlı bir metindir. Kısaca söyleyecek olursak burada putlar ve putperestler, putların kız suretinde tasvir edildiği de tasrih edilerek, yedi yerde açıkça tahkir edilmişlerdir. Şöyle ki:

1- *Efe raeytüm*<sup>109</sup> ile yapılan tahkir. Zira bu tabir, peşinden gelen şeyi reddetmek için yapılan bir girizgâhtır.

2- *Esmâün semmeytûmüha* ile, kuru isimler, medlûlü olmayan sadece müşriklerin vehimlerinde varlığı bulunan putlar kastedilir.

3- Allah, onların tanrılaştırılmalarına sebep olacak hiçbir delil bildirmemiş, bu hususta onlara hiç bir yetki vermemiştir.

4- “Demek erkek size, kadın Allah’a öyle mi?” istihzası.

5- Sırf zanna ve alçak hevese uydukları ittihamı.

6- Makbul varlıklar olan meleklerin bile, Allah’ın izni olmadıkça, şefaatlerinin fayda vermediği.

7- Meleklerin dışı olduğunu söyleyenlerin ahirete inanmadıkları.

*Efe raeytum* ile, müşriklerin mabudlarının hakirliği, akidelerinin sakimliği gösteriliyor. Hitab Kureyş’e yapılmaktadır. Yani “sırf ilahî vahy olan bu kelamı dinledikten, sahibinizin (arkadaşınızın) miracda gördüklerini duyduktan sonra, şimdi söyleyin: Baksanıza şu Lat’a, Uzza’ya! Ve birde şu geride olan

<sup>109</sup> Arapçada *reâ* fiili, soru cümlesi olarak, sözün başında geldiği zaman peşinden, merdud bir şeye dikkat çekileceğini gösterir. “Araplar, bir kimsenin reddettikleri bir işinden dolayı, bir başkasının da tuhaf karşılaşmasını sağlamak istediklerinde bu tabiri kullanırlar” (*Taberî*, Bakara 158 ayetini tefsir ederken.). Kur’an’da da bu şekilde kullanılmıştır (Ferra, *Meanî*, I, 170) *efe raeytellezî tevellâ* (Baksana o yüz çevirene!) (53/33 (Keza 26/75, 35/40).



üçüncüleri Menat'a!"<sup>110</sup> "Bu beyandan sonra, siz de o taptığınız muhtelif putları ve geriliklerini gördünüz değil mi? Şimdi haber verin bakalım, size erkek, O'na dişi öyle mi!" Müşrikler putlarına müennes (dişi) isim takarlardı. Onlar "putlar, ilâhî kuvvetlerin, melaikenin suretleridir, melaike ise Tanrı'nın kızlarıdır, biz onların suretlerini yapıp dişi isimleri vererek onlara perestîş etmekle, kendilerini Allah indinde şefaathçi ediniz" sanıyorlardı.

"O halde bu, insafsızca bir taksim!" Allah'a çocuk isnad etmek, haddi zatında büyük bir zulümdür. Fakat müşrikler, kendilerinin kız babası olmalarını eksiklik sayarak, kız istemedikleri, hatta onları öldürdükleri halde, kızları Allah'a tahsis etmekle kendi vicdanlarına karşı, tazim eylemek istedikleri Mabudu tahkir etmiş,... Ona karşı büyük haksızlık etmiş oluyorlardı."<sup>111</sup>

III- Aslında ilgisiz olmadığı halde, bu garanik meselesi ile ilgili kurulan sahih bir rivayet vardır. Buhari'de İbn Abbas (r.a)ın şöyle dediği nakledilir. "Necm suresini okuyunca Hz. Peygamber (a.s.m.) secde etti, onunla beraber Müslümanlar ve müşrikler, cinler ve insanlar da secdeye vardılar.<sup>112</sup> Başka bir tarikle buna benzer bir rivayette bulunur. Fakat mazmunu, Necm suresinin okunmuş olup, orda bulunan herkesin secde ettiğiidir.

Bu secde şöyle izah edilir: Hz. Peygamber, Cenab-ı Allah'ın surenin son âyetindeki emrini tutarak secde edince, müşrikler de kendi mabudlarına tazimen secde etmişlerdir.<sup>113</sup> Secdeye kapanmaları, Hz. Peygamberin bir mucizesi de olabilir. Yahut, Kur'an-ı Kerim'in müessir üslubu, yüce hakikatları, hele Resulullah'ın mübarek ağızlarından okununca, muazzam bir tesir gücü kazanmış olmalıdır.

<sup>110</sup> Elmalılı H. Yazır, VI, 4591

<sup>111</sup> Taberî, 27-58; Elmalılı, VI, 4596

<sup>112</sup> Buhari, *el-Cami'us-Sahih*, Necm suresinin tefsiri, İmam Ahmed, *Müsned*, 6/399-400 ve *Nesai*, İftitah, 2/160

<sup>113</sup> İzmirli İsmail Hakkı'dan naklen Akseki, a.g.e., s. 46-47

## Garanik Hadisesi yahut Şeytan Ayetleri İddiası

Taberî; M. İbn Kâ'b el-Kurazî, Ebu'l-Âliye, Sâid İbn Cübeyr, İbn Abbas, Dahhâk, İbn Şihab'dan, özeti şu olan bir kıssa nakleder:<sup>114</sup> Biz, el Kurazî'den gelen nakli ana hatlarıyla zikredelim:

Resûlullah, kavminin haktan yüz çevirdiğini görünce bu, ona çok ağır geldi. Allah'tan kavmi ile kendisini birbirlerine yaklaştıracak bir şey inmesini temenni etti. Cenab-ı Allah Necm sure-sini indirdi. O da okudu. Efera'aytümül'l-Late ve'l-uzza âyetine<sup>115</sup> gelince, Şeytan, gönlünden geçirip de kavmine getirmek istediği şeyi onun lisanına atıverdi: *Ve tilke l-araniku l-Ula.....*

(Bunlar yüce kuğu kuşları (tanrıçalardır), ve elbette onların şefaatleri umulur). Kureyşliler bunu işitince sevindiler ve onu dinlemek üzere yaklaştılar. Müminler de Rab Teâlâ'dan gelen şeyi tasdik ettiler, Peygamberi bir hata veya vehimden ötürü it-tiham etmediler. O, sureyi bitirince secde etti. Onun secde ettiğini gören müminler de onun getirdiğini tasdik ederek secde ettiler. Mesciddeki müşrikler de secde ettiler. Velîd İbn Muğîre hariç herkes secde etti. Secde haberi, Habeşistan'a hicret etmiş Müslümanlar'a da ulaştı. Bir kısmı orada kalıp, bir kısmı Mekke'ye hareket ettiler. Sonra Cibrîl gelip : “Ya Muhammed, ne yaptın, Benim Allah'dan getirmediğim bir şey söyledin!” dedi. Resûlullah üzüldü, Allah'tan korktu. Allah Teala bu âyeti<sup>116</sup> indirerek onu teselli ve Şeytanın ilka ettiğini neshetti.”<sup>117</sup>

## Hadisenin Dirayet Yönünden Tenkit

A) Muhteva yönünden tenkidi (dahilî tenkid). Bu rivayeti, ihtiva ettiği tenakuzlardan ötürü kabul etmek mümkün değildir, zira:

<sup>114</sup> Taberî, *Cami'ül-Beyan*, c. XXVII, s. 186-189

<sup>115</sup> Necm, 19-20

<sup>116</sup> Hac, 52

<sup>117</sup> Taberî, a.g.e., XXVII, 187-188.

a) Daha önce gerek Hac, gerekse Necm surelerinde geçen mezkûr iki ayetin tefsirini nakletmiştik. Bu hadise, onların muhtevaları, sibak ve siyakları ile uyuşmaz. Özellikle Necm suresi, naklettiğimiz pasajında, belirtmiş olduğumuz yedi unsuru ile şirki iptal etmişti. Bu ortam içinde, putları yücelten bir söz, girecek yer bulamaz, kabulü mümkün olamaz.

Faraza söylene bile, müşrikler nasıl olur da buna kanardı? Hakaret üstüne hakaret yağdırırken öven bir cümle ne ifade ederdi ki?<sup>118</sup> Hiç merak etmeyelim, Peygamberimizin muhatabı şedid müşrikler, böyle bir sözle havalanmayacak kadar davalarını bağlı, şüpheli ve radikal idiler. Böyle bir sözün burada söylendiği farzedilirse, asıl düşünülecek tevcih, diğer yedi unsura ilaveten, onu sekizinci bir hakaret ifadesi saymaktır. Yani, başta bir istifham hemzesi takdir edilerek:

“O dişiler (tanrıçalar), onların şefaati umulacak ha! Yuh olsun sizin aklınıza!”<sup>119</sup>

b) Cenabı Allah, bu kısa Necm suresinde, Şeytanın sözü-nün ayet olarak girdiği iddia edilen kısmın önünde ve sonunda, bu hikayeyi tam iptal edecek hakikatleri yerleştirmiştir. Red ve iptal edici yedi unsuru, daha önce zikretmiştik. Şimdi de, vahy hakkındaki şu kuvvetli teminatı hatırlatalım: Bu surenin baş tarafında<sup>120</sup> “Arkadaşınız Muhammed yanılmadı, sapmadı, aldanmadı. O kendi heva ve hevesiyle konuşmuyor. O, kendisine vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir.”

c) Hz. Peygamber tarafından böyle birşey söylenmesi, risalete aykırıdır. Zira böyle bir sözü kasden, cebren veya sehven söylemiş olabilir, başka bir ihtimal yoktur. Kasden söylemek kafirliktir,

<sup>118</sup> M.H. Heykel, s. 96; Seyyid Kutub, *Fi Zılali'l-Kur'an*, Necm suresinin tefsiri, 27/73

<sup>119</sup> Razi, *Mefatihu'l-ayb*, Hac 52 tefsirini yaparken, VI, 249'da bu ihtimali bildirmekle beraber isabetli bulmaz.

<sup>120</sup> Necm, 2-4

caiz değildir. Peygamberin gönderilmesinin sebebi putları öğmek değil, kötülemdir. Şeytanın cebren söyletmesi de mümkün değildir. Zira Cenab-ı Allah, Şeytana: “Benim kullarım üzerinde senin bir yetkin yoktur”<sup>121</sup> ayetinde müminler üzerinde sultasını olmadığını bildirmiştir. Şeytan, mümin kulları bile icbar edemezse, Peygamberi hiç edemez. Sehv ve gafletle söylemiş olması ihtimali de merduttur; Zira tebliğ halinde peygamber hakkında gaflet caiz değildir. Caiz olsaydı, onun söylediklerine itimad kalmazdı. Ve Çünkü vahyedilen Kur’an hakkında Cenab-ı Allah:

“Öyle bir kitaptır ki batıl ona ne önünden, ne ardından, hiçbir taraftan yol bulamaz”<sup>122</sup> keza;

“Kur’ân’ı Biz indirdik, onu koruyacak olan da Biz’iz.”<sup>123</sup> buyurmuştur.

Diğer taraftan, daha bir çok ayet, Hz. Peygamberin risalet ve tevhid hususunda son derece kararlı olup, müşriklere azıcık bir meyil dahi göstermediğini bildirmektedir.<sup>124</sup>

### Hadisenin Rivayet Cihetinden Tenkidi

Rivayet yönünden bu vak’a uydurmadır. Bir çok muhakkik bu kıssayı reddetmişlerdir. Beyhakî: “Bu kıssa, nakil bakımından sabit değildir.” demiştir.<sup>125</sup> Kâdî İyad: “Sahih hadisleri rivayet eden hiç bir kitabın bunu nakletmemesi, hiçbir sikanın bunu sahih ve muttasıl bir senetle rivayet etmemesi, çürüklüğünü göstermeye kâfidir. Nakledenler, sadece tuhaf şeylerle oyalanmayı adet edinen bazı tefsirciler ile tarihçilerdir.”<sup>126</sup> Es-Suheylî: “Bu

<sup>121</sup> Hicr, 42

<sup>122</sup> Fussilet, 42

<sup>123</sup> Hicr, 9

<sup>124</sup> bkz. Hakka, 46; Yunus, 15; İsrâ, 74; Furkan, 32; A’la, 6

<sup>125</sup> Razî, *Mefatihü'l-ğayb*, c. VI, s. 245.

<sup>126</sup> eş-Şifa, c. II, s. 111

hadis, sabit değildir” diyor.<sup>127</sup> Beydavî, Neysabûrî, Ebu’s-suûd, Ebû Mansur el-Maturidî, İbn Kesir, Nevevî, Bedrüddîn Aynî, Hazin, Hatib Şirbinî, Âlusî, Ebu Bekr İbnu’l-Arabi, Ebû Hayyan bu kıssanın sabit olmadığını beyan edenlerden bazılarıdır.<sup>128</sup> Rivayetin bir aslı olabileceğini düşünenler arasında İbn Hacer ile İbrahim Gürani bulunmaktadır.

Bazı rivayet ehlinin bu kıssaya inanmasını nasıl izah etmeli? Secde gerçeğine sebep arama, Kureyş’in Hz. Peygamberin kıraatinin etkisi ve Kur’anın büyüleyici üslubunun tesiri altında yaptığı secdeye bahane olarak ileri atmış olabilecekleri sözün şayialanması, keza “Hz. Peygamberin kavminin hidayete gelme arzusu, şeytanın işi karıştırıp Hz. Peygambere vesvese vermesi, Habeşistan’a gidenlerin dönmeleri, gibi olaylar Hicrî ikinci asır başlarında bir araya gelerek bir kıssa halinde birleştirildi, bazı tarihçiler ve tefsirciler de, boş bulunup eleştirmeksizin kabul psikolojisi içine girdiler, denilebilir.<sup>129</sup>

A.H. Aksekili rivayeti eleştirirken, şeytanın sözünün onbeş ayrı şekilde rivayet edildiğini bildirip bunları ayrı ayrı sıralar.<sup>130</sup> Rivayetlerdeki bu *ızdırabı*, uydurma olduğunun delili sayar. Daha sonra ise “râvîlerdeki *ızdırabı* ele alır. Ravilerin bu sözün gâh Resulullahın namazda olduğu, gâh Kureyşin nâdilerinde kluplerinde olduğu sırada, veya namaz kılarken uyuklamış, uyurken ağzından kaçırırvermiş tarzlarında onbir çeşit anlatım ile naklettiklerini, birinin bir türlü, öbürünün başka türlü söylemesinin de meselenin uydurma olduğunu göstereceğini ifade eder.<sup>131</sup> Ona

<sup>127</sup> Suheyli, *er-Ravdu l-unuf*, c. I, s. 229

<sup>128</sup> Bu zatların fikirleri hk. bkz. *Tefsîru İbn Kesir*, Râzî, Hatib Şirbinî, Ebu’s-Suûd, Âlusî tefsirlerinin Hac, 52 ayetine dair yaptıkları açıklamaları

<sup>129</sup> bkz. Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber*, c. I, s. 487. Bu konuda daha başka tevcihler de yapılmıştır: Mevlana Şiblî, *Asr-ı Saadet*, c. I; A.H. Berkî-O. Keskiöğlü, *Hatemu l-Enbiya*, s. 96-106

<sup>130</sup> Aksekili, s. 16-17

<sup>131</sup> Aksekili, s. 22.

göre bu hikaye, tabiiun devrinden sonra uydurulmuştur. Keza Aksekili, İbn Abbas'a mal edilen, bu konudaki sekiz sebab-i nüzul rivayetini inceleyerek, bu ızdırabın da rivayeti çürüttüğünü beyan eder.<sup>132</sup>

Konuyu dikkatli şekilde inceleyen muassır müellif Mevdûdî ise tarihî bakımdan şu tenkidleri öne sürer:

1- Muteber tarihî kayıtlara göre Habeşistan'a ilk hicret bisetin 5. yılında Receb ayında olmuştur. Hikâyeye göre, sulh haberini öğrenip dönenler, gittikten sadece üç ay sonra, yani aynı yılın Şevval ayında dönmüş oluyolar.

2- Hikâyeye göre bu sözü söylediğinden ötürü Resulullah'ı itab eden İsrâ, 73-75 ayeti inmişti. Halbuki İsrâ suresi Mirac'ı müteakip inmiştir. Miraç ise bisetin 11 veya 12 yılında vaki olmuştur. Buna göre uyarmanın 5-6 sene bekledikten sonra yapılmasını kabul etmek tuhaflığına düşülür.

3- Teselli etmek üzere indiği bildirilen Hac 52 ayeti Hicri birinci yılda inmiştir. Buna göre teselli, uyarma ve tekzipten 2-2,5 yıl, olayın üzerinden ise 9 yıl kadar bir zaman geçtikten sonra gelmiş olur. Bunu kim kabul edebilir?

4- Hem niçin tekzib ve teselli için gelen ayetler, bizzat Necm suresine ilave edilmeyip ayrı ayrı surelere yama olarak eklensin? Halbuki bu ayetler, -daha önce gördüğümüz üzere- muhtevalarıyla tam insicamlı olup yama intibai uyandırmazlar.

Muassır Tunuslu müfessir M. Tahir İbn Âşur bu garanik kıssasını maharetle reddettikten sonra hülâsa ederken der ki: "Bu kıssayı, müşriklerin Necm suresini dinledikten sonra secde ettiklerini bildiren sahih haberle birleştirmek, bazı müelliflerin karıştırmalarından ibarettir. Keza bu kıssayı Hac suresi ile birleştirmek de öyledir: Mekke'de ilk nazil olan surelerden bulunan Necm suresi ile, bir kısmı Medine döneminin başlangıcında, bir

<sup>132</sup> Aksekili, s. 26

kısmı Mekke döneminin sonlarında inen Hac suresi arasında pek uzun bir zaman vardır. Keza hadiseyi Habeşistan'a hicret edenlerin dönmesi ile birleştirmek de fanteziden ibarettir.

Necm suresinin inmesi ile Habeşistan'dan dönme arasında nice seneler vardır.<sup>133</sup> Hadise şöyle olmuş olabilir: İslâm'ın başlangıcında müşrikler arasında yayılmış bu şayia, Mekke'de İbnu'z-Ziba'ra gibi<sup>134</sup> cahil alaycıların uydurmalarındandır. Necm suresinde Lat, Uzza, Menat'ın anılmasını halk içine fitne sokmak için fırsat bilmişlerdir. Necm suresini seçmelerinin sebebi şu idi: Zira Kâbe'de okunduğu sıralar onlar da orada bulunuyorlardı, ve secde etmişlerdi. Allah Teâlânın, Nebisi için mucize yaptığı o secdelerine mazeret olsun diye, bu sözü uydurmuşlardı."<sup>135</sup>

VI - İbnu'l-Kelbî (ö.204) *Kitab ul-Asnâm* (Putlar Kitabı) adlı kitabında, cerh ve tadil kaidelerini de tatbik etmeksizin, putlarla ilgili her türlü haberi toplayıp naklettiği halde bunu zikretmez. Buna mukabil cahiliyye araplarının Kâbe'yi tavaf ederken: Lat hakkı için Uzza hakkı için, üçüncüleri Menat hakkı için! Onlar yüksek kuğular (dişi tanrıçalardır), onların şefaatlerine ümit bağlanabilir"<sup>136</sup> dediklerini nakleder.

Yakut el-Hamevî de *Mu'cemu'l-büldan* adlı ansiklopedik coğrafya lügatında Uzza'yı anlatırken<sup>137</sup> müşriklerin bu sözlerini nakleder. Bu son iki cümle, garanik rivayetinde, şeytanın Peygamberimize söylediği iddia edilen sözün aynısıdır. Büyük ihtimal ga-

<sup>133</sup> Habeşistan'a hicret eden Müslümanların bir kısmı Hicret-i Nebeviye'ye yakın, bir kısmı ise hicreti müteakip, bir kısmı ise çok daha sonra dönmüşlerdir. (A.H. Berkî - O. Keskiöğlü, *Hatemu'l-Enbiya*, s. 96).

<sup>134</sup> Abdullah İbnu'z-Ziba'râ, başlangıçta İslâm'ın en şiddetli aleyhtarlarından biri idi. Mekke'nin fethinden sonra Necran'a kaçtı. Daha sonra dönüp özür diledi, özrü kabul edildi. 15/636'da vefat etti (Zirikli, *A'lâm*).

<sup>135</sup> İbn Âşur, *Tefsîru't-Tahrîr*, c. XVII, s. 305.

<sup>136</sup> *Kitabu'l-Asnam*, trc: B. Bilgin, metin, s. 13; trc. s. 32.

<sup>137</sup> Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldan*, 4/116-118

ranik kıssasının menşei, müşriklerin bu sözleridir.<sup>138</sup> “Demek ki garanik teşbihi Peygamber’den evvel söylenegelmiş bir sözdür. Muhtelif şekillerde söylenmiş olması da buna delalet eder. O hâlde bu söz esas itibariyle müşriklere bir ilkey-i şeytanîdir.”

VII - Bunca tutarsızlığına rağmen, bu garanik kıssasını, vahy ve nübüvvet akidesine gölge düşürmeye elverişli bulmaları sebebiyle gerçek kabul eden müsteşrikler, gerçekten acınacak bir ilmî sefalet sergilemektedirler. W. Muir, R. Dozy, Brockelmann, Nöldeke, Blachere, M. Godefroy-Demombynes, M. Watt bunlar arasındadır. İşte araya peşin hüküm girince, bu şarkiyatçıların zekaları ve ilmi maharetleri, kendilerini bu tenakuza düşmekten kurtaramamıştır.<sup>139</sup>

Bununla, beraber, müsteşriklerin ele aldıkları hemen her meselede olduğu gibi, bu mevzuda da, içlerinden bu hususta hak- kı teslim edenleri çıkmamış değildir. Ezcümle -bir çok mevzuda garazkâr ve peşin hükümlü olan- L. Caetani,<sup>140</sup> isabetli bir tahlille bu hikayenin uydurma olduğunu açıklamıştır: “(...) Çünkü bunu uyduranlar, iki büyük gayri tabiiği ve tezağı bertaraf edememişlerdir. Yalanın bacağı kısadır. Yukarıdaki hadislerin hepsi isbat etti ki Muhammed ile Kureyşliler arasındaki ihtilaf, Kureyşlilerin

<sup>138</sup> Elmalılı H. Yazır, VI, 4597

<sup>139</sup> Bu müsteşriklerin, garanik konusuna temas eden eserleri için bkz. Prof.Dr. İsmail Cerrahoğlu, A.Ü.İ.F. Dergisi, XXIV (1981), “*Garanik Meselesinin istis- marcıları*”, s. 69-91. Muhterem hocamız bu değerli çalışmasında oldukça geniş bir bibliyografya vermektedir.. W. Muir, *Life Of Mahomet*, London, 1984 p. 78-82; R Dozy, *Tarih-i İslâmiyyet* (trc. A. Cevdet), Mısır, 1908, 1/68-72; Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. N. Çağatay, Ankara, 1964, s. 13, T. Nöldeke, *Geshichte des Qorans*, 1909, p. 100-103; Blachere, *Le probleme de Mahomet*, Paris, 1952, p. 40-41; M. Godefroy-Demombynes, *Mahomet*, Paris, 1957, 84-88; M. Watt, *Muhammed at Mecca*, Oxford, 1953, p. 101-109; M. Watt, *Hazret-i Muhammed*, çev. Hayrullah Ors, İstanbul, 1963, s. 65-71.

<sup>140</sup> Leone Caetani, İtalyan şarkiyatçısı olup (1869 - 1926) yılları arasında Roma’da yaşamıştır. Arapça ve Farsça dahil yedi dil öğrenmiştir. Kendisi prens olup Washington’da İtalya sefiri olarak vazife yapmıştır. Çok büyük bir serveti olup bunu ilmi çalışmalarında değerlendirmiştir.



düşmanlığı karşısında Müslümanları muhacerete mecbur bırakacak kadar şiddetlidir. Şimdi tetkik etmekte olduğumuz hikayeyi bize nakleden muhaddislerin sözlerine inanırsak, Müslümanlar birkaç Kur'an ayetini alenen okurlarsa gayet şiddetli fena muameleye maruz kalıyorlardı. O halde Muhammed'in bütün Kureyşliler önünde koca bir sureyi baştan aşağı okuması, Kureyşlilerin de ne söyleyeceğini bilmeden dinî bir dikkat ile kendisini dinlemeleleri manasız olmaz mı? Bundan başka, bu hikaye iyi düşünülmüş de değildir. Muhammed, şeytanın talim ettiği ayetleri okuyor ve bunların manalarını anlamıyor, yahut başka ayet bilemiyor gibi görünmektedir.”<sup>141</sup> Keza şöyle der: “Muhammed hakiki bir devlet adamı idi, kendisinde gayet ince bir fikir-i siyasî vardı. İnsanlarla müzakerede, insanları idarede fevkalade maharet sahibi idi. Üç puta karşı ibadeti muvakkaten kabul etmek gibi, kaba hataların ondan sadır olması gayri kabildir. Çünkü bu hareket, geçmiş senelerin cesur çalışmalarını bir an içinde birden bire yıkmaya ve kendi kendisini mahvetmeye müsavi idi.”<sup>142</sup>

Fakat şarkiyatçılardan, üstelik ciddî tanınan (Arap Dil Akademisi azalığı ile de taltif edilen) R. Blachere'in irtikab ettiği, ciddiyetsizlikten de öte, metin tahrifini kimse yapmamıştır. Zira bütün dünyada bir kelimesi bile farklı olmayan Kur'an-ı Kerim'i Fransızca'ya tercümesinde “sözüm ona iki ayet” ilave etmiştir. Yaptığı ilaveler Necm suresinin 20. ayetinden sonra 20 bis, 20 ter diye yazıp tercüme ettiği bu şeytanî sözlerdir. Bu tahrifi yaparken dipnotta bir gerekçe (!) yazmaya ve kitabının önsözünde bir açıklama yapmaya bile teşebbüs etmemiştir.

Blachere, daha önce yayınladığı ve nüzul sırasına göre sureleri sıralayarak tercüme ettiği Kur'an mealinde ise<sup>143</sup> bu şeytanî sözleri yine ayet diye dercetmekle beraber, buradaki ayetlerin nüzul tarihi

<sup>141</sup> Caetani, *İslam Tarihi*, c. II, s. 264-265.

<sup>142</sup> A.g.e., s. 265-266.

<sup>143</sup> *Le Coran: Traduction selon un essai de reclassement des sourates*, Paris, 1949.

konusunda bir iddia ileri sürer. Az önce Necm suresinden iktibas ettiğimiz pasajda ayet: 19-23 kısmını yine gözönüne getirelim.

Kur'anın üslubunu az çok bilen bir kimse, burada hiç bir mana boşluğu bulamaz, fikirler teselsül halindedir, kopukluk yoktur. Kelemenin gelişmesinde muhatap 20. ayetten sonra, yani putları tahkire yapılan girizgâhtan sonra "Demek erkek size, kadın Allah'a, öyle mi? O halde bu, insafsızca bir taksim!" kısmını bekler. Blachère bu putları daha ayrıntılı tarzda reddeden 23. ayetin "muahhar" olduğunu iddia etmektedir. Bunun tek sebebi bu ayetin, putları metheden o uydurma söze imkân bırakmamasıdır. Blachère'in gösterdiği gerekçe de 23. ayetin "arythmique" yani öbürlerine göre uzun olmasıdır. Kur'anın şiir gibi her zaman "rythmique" olduğunu kim görmüş? Bunu iddia eden mi var? En açık misallerinden biri Fatıha suresidir. Bu surenin 7. ayeti diğerlerine göre açıkça uzun diye, sonradan eklendiğini mi söylemek gerekir? Kitab-ı Mukaddes kritiğinde *formgeschichtliche* adıyla bilinen Alman metodunu Kur'an'a uygulamak isteyen bu şahıs, mezkur tercümesinin birçok yerinde çok tuhaf ve zor durumlara düşmüştür. Meselâ ona göre Asr suresi önce "Asr'a andolsun ki insanlar ziyandadır" şeklinde idi. Kalan kısmı sonradan ilave edilmiştir. Ona kalsa bu nevi istisnalar Medine dönemine ait olmalıdır.

Necm suresinde, 23. ayeti, şimdilik bir tarafa bıraksak bile 21. ve 22. ayetler de bulunmakta ve onlar da putları açıkça reddetmektedir. Müşrikler erkek evlad ister, kız çocuklara hiç değer vermezlerdi. Burada onların bu telakkilerine işaret olunarak, Allah'ı, kendilerinden daha dün bir mevkiye düşürmelerindeki saçmalık belirtilmiş olmaktadır. Blachère, bunların sonra ilave edildiğini söylemiyor, aksine bu metinlerin "eski" olduğunu tasrih ediyor. Diğer taraftan o, Tûr suresini nüzul bakımından 22. sıraya koyar. Necm suresi ise ona göre 30. sıradadır. Tûr suresinin 39. ayeti "Demek oğullar sizin de kızlar O'nun öyle mi?" diyerek, aynı şekilde bir taraftan putların bir taraftan puta tapanların hakirliklerini ortaya

koymaktadır. Blachere'in dediği gibi: "Kur'an, dişi tanrıları red delilini tekrar ele almıştır." Öyleyse, bu daha önce yapılmış iken, Necm suresinde de aynı kelimeler içinde tekrar edilmiş iken, bu batıl tanrıların hak olduklarının, üstelik öğülmelerinin manası kalır mı? Sonra gelen 26. ayet, Allah isteyip razı olmadıkça, meleklerin bile şefaathlerinin muteber olmayacağını bildiriyor, yani putların şefaathlerinin asla mevcut olmadığını anlatmak istiyor. Bütün bunlar, müşriklere ait olan bu uydurma sözün, bu muhtevaya ne derece zıt olduğunu göstermeye kâfidir.

Garanik meselesine sarılarak İslâm aleyhinde şüphe uyandırmaya çalışan şarkiyatçılar dürüst davranmamaktadırlar. Davransalar, İslâm incelemelerinde, Müslümanların "bizim malımızdır" diye sahip çıktıkları hususları tetkik edip onlar hakkında değerlendirme yapmaları gerekirdi. Onların "bu sabit değildir, bizim malımız değildir" dedikleri şeyleri ise, bir tarafa bırakmaları gerekirdi. Dürüstlük bunu gerektirir. Fakat onların çoğu duruma göre, bazen, Buharî'nin kitabı gibi Müslümanlar'ın ittifakla kabul ettiği bir kitaptaki hadisleri kabul etmez de, tarihî usule, Müslüman hadiscilerinin koydukları cerh ve tadil kaidelerine uymayan rasgele bir kitaba girmiş<sup>144</sup> rivayetleri İslâm hakkındaki hükümlerine esas alırlar. Fakat bu, onlar farkında olmaksızın İslâm'ın hakkaniyetine ayrı bir delil oluşturmaktadır. Çünkü böylece onlar, tarihten sabit kat'i naslarda aleyhde kullanacak tutamak bulunmadığını fiilen tasdik etmiş olmaktadır.

## Şarkiyatçıların Ayetleri Kronolojik Sıralamadaki Çıkmazları

İslam alimleri, umumiyetle Kur'an vahyini bir bütün olarak telakki ettikleri için, ayetleri nüzul seyrine göre sıralama işine çok büyük bir önem vermemişlerdir. Daha genel ve kolay bir tasnif ile

<sup>144</sup> Meselâ *el-Eğâni*, *el-İkdu'l-ferid*, *Kitabu'l-Hayavan* gibi bir edebiyat kitabında bulunan bazı rivayetleri kesin delil olarak ileri sürdükleri vakidir.

ayetlerin iniş zamanını hicretten önce ve sonrasını belirlemek üzere, mekki ve medeni şeklinde ayırt etmişlerdir. Gerçi teşri tarihini incelemek bakımından ayetlerin iniş sıralamasını bilmek önem arzeder. Fakat Hz. Peygamber (a.s.) Kur'an'ı bu sıraya göre yazdırmadığı ve bu sıralamayı ümmetine bir görev olarak vermediği için, kesinlik ifade edecek tarzda sıralama adeti yerleşmemiştir. O, Cebrail (a.s.)'in işaretleriyle, gelen her yeni vahiy parçasının, elimizdeki<sup>145</sup> mushaf tertibindeki yerine konulmasını, katiplerden istiyordu. Buna mukabil müsteşriklerin bu konuya çok önem verip sure ve ayetleri kronolojik olarak dakik bir sıralama gayretine girdiklerini görmekteyiz. Müsteşrikler Kur'an'ın, Allah'ın vahyi olduğuna inanmadıklarından, böyle bir sıralama ile -haşa- Hz. Peygamberin risalet safhalarını, onun nasıl bir gelişme seyri izlediğini ve zamana göre davranışlarında tutarsızlık olup olmadığını anlamaya heveslenmişlerdi. Fakat elimizdeki kesin bilgiler pek az olduğundan, bilhassa kendileri peşin fikirden hareket ettiklerinden ve indî mütalaalarla hüküm verdiklerinden dolayı bir çıkmaza girmişlerdir. Yazımızda bu müşkil konunun, üzerine eğildikçe güçlükler çıkaran ayrıntılarına girmeyeceğiz. Bu yolda müsteşriklerin nice gayretleri sonuca varmadan tükenmeye mahkûm kalmıştır.

İslami gelenekte ayetleri nüzul sırasına göre ele almanın başlıca amili nesh meselesi olmuştur. Ahkâma dair bazı ayetlerde neshin vaki olduğu, tek tük itirazlara rağmen, hemen ittifakla kabul olunmuştur. Kabul edenler arasında, konunun ayrıntıları ve uygulaması hakkındaki ihtilaflar, şu anda bizim için önemli değildir. Nesh, “nakil” manasına da alınsa, yine de, aynı hadise hakkında, değişik vakitlerde inen ayetleri bilmek gerekiyordu. Nesh ahkâm ayetleri ile ilgili olunca, onlar da genel olarak Medine devrinde gelince, Müslümanların bütün dikkatlerinin, ahkâm ihtiva eden sureler ve ayetler üzerinde merkezleşmesinden başka bir şey beklenemezdi. İmdi, bu özelliği taşıyan surelerin yeri ve

<sup>145</sup> Suyuti, *el-İtkan*, Kahire, 1370/1951, c. I, s. 11-12

zamanı hususunda ciddi bir tereddüt yoktur. Sayıları on civarında dolaşan bazı kısa surelerin mekki mi medeni mi olduğu hakkında değişik görüşler bulunmaktadır: Ra'd, Rahman, Dehr, Kadr, Zilzal, Felak, Nas gibi.<sup>146</sup> Ama dikkat edilirse, bu sureler nesh yönünden, bakışları üzerlerinde toplayacak şekilde –dar anlamda– ahkâm ihtiva etmemektedirler. Ayrıca şunu hatırlatmak gerekirken, el-Kadı Ebu Bekr'in dediği gibi, mekki'lik ya da medeni'lik vasfı, sahabenin hıfzına racidir. Bu konuda Hz. Resul'den herhangi bir şey gelmiş değildir. Çünkü o, bununla emrolunmamıştı. Allah, bunları bilmeyi, dinin farzlarından kılmadı. Ancak ilim ehline (sure ve ayetlerin) bir kısmı için, nasih ve mensuhun tarihi durumunu bilmek gereklidir. Fakat bu da Resul'den gelen bir nassa dayanmaz.”<sup>147</sup>

Durum böyle olmakla beraber, sahabe devrinden beri, bütün Kur'an surelerinin tam veya kısmi sıralamasını yapan şahsiyetler eksik olmamıştır. Kısmen ihtiyatı davet etmekle beraber, sahabe ve tabiun alimlerinden birine çıkan rivayetlerin bolluğu, bunu ortaya koymaktadır. Rivayetler, mekki surelerin sıralanması konusunda dahi, genel olarak fazla değişiklik göstermese bile, itmi'nan verecek şartları haiz değildirler. Ancak, surelerin mekki veya medeni oluşları hakkında şüpheye gerek olmayacak bir bilgi olduğunu söyleyebiliriz. (yukarıda bahsettiğimiz on kadar kısa sure hakkında, iki yönlü rivayetlerin olması önemli değildir. Çeşitli durumları değerlendirmiş olan alimlerin fikirlerinin oluşturduğu “Cumhur'un kanaatı”, bu surelerin yerlerini ve zamanlarını tayin edecek görüşler ortaya koymuştur). Sıralama konusunun, daha büyük güçlüğü şundan ileri gelmektedir: Bilindiği gibi, Kur'an-ı Kerim' in bir kısım sureleri, bütünüyle bir defada indirilmemiştir. Bir çok sureye vahyin herhangi bir safhasında, sonradan yerleştirilen ayetler olmuştur. Bunların zamanı hakkında kesin biy şey söylemek,

<sup>146</sup> Aynı eser, c. I, s. 9.

<sup>147</sup> Bu rivayetler için bk. aynı eser, c. I, s. 9-18.

sureler hakkında hüküm vermekten daha müşkil, hatta imkansızdır. Elindeki Mushaf-ı Şerif'te, onun Levh-i Mahfuz' daki aksini bulan İslami telakki için hiçbir problem yoktur. Her surenin ayetleri arasında, keza ayrı ayrı surelerin Mushaf'taki tertibi arasında tam bir tenasüp bulması, ona yeterli bir kanaat vermektedir.

Lâkin, durum, Müslüman olmayan İslâm araştırmacıları için, hiç de böyle değildir. Özellikle XIX. asır Batı dünyasında moda olan rasyonalizm, dinlerin kutsal kitaplarına da el uzatmaktan geri durmamıştı. “Hür fikirliler” (ki Batı terminolojisinde din’le kayıtlı olmayanları ifade eder), esassız olmayan bir teşbihe müsaade olunursa, Eski ve Yeni Ahid karşısında, fosillerin durumunu inceleyen bir paleontoloji uzmanı veya bir şeyler bulmak ümidiyle önündeki yeri alt üst eden bir arkeolog edasına girdi gireli ortalık karışmıştı. O günden beridir bu konuda çeşitli teoriler, ekoller, metotlar süregelir. Bu çalışmalar, belki teşekkülü bin seneyi aşkın bir zamana yayılan ve birçok şahsiyete mâledilen Eski Ahid ile birçok tereddütler uyandıracak Yeni Ahid metinleri için bir mânâ ifade edebilir. Bu sebeple, bu çalışmalar, o kitaplara inananların daha önceki bazı telâkkilerini değiştirmiş; en azından esnekleştirmiştir. Çünkü o metinler için, tenkidî çalışmanın yerinin olduğu söylenebilir.

Eskiden bilhassa dinsizlerin uyguladıkları bu çalışmalar, şimdi o kitaplara inananlarca da başka yönden yürütülmektedir. Birbirinden uzak inançlara sahip olan (lâik veya din adamı Hıristiyan, Yahudi, “hür fikirli” vb.) müsteşriklerden birçoğu, Kur’ân araştırmalarına uygulanacak metotları hazır bulmanın hevesi içinde, Eski ve Yeni Ahid için ortaya atılan teorileri İslâmiyet’e uygulamaya giriştiler. G. Weil’in<sup>148</sup> teklifi, Th. Nöldeke tarafından uygulandı.<sup>149</sup>

Mekke devri sûrelerini üç devreye ayırmak, Th. Nöldeke ile başlar. O zamandan beri Grimme, Hirschfeld, Muir, Rodvel, Schwally, Barth, Bell, Blachère, ve daha birçok şarkiyatçı,

<sup>148</sup> G. Weil, *Historich-Kritische Einleitung in der Koran*, Bielefeld, 1844.

<sup>149</sup> Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, 1860.

Kur'an metnini sıralama işiyle uğraşmışlardır.

Blachere'in kendisinin razı olduğu nüzul sırasına göre hazırladığı Kur'an tercümesi, yayın zamanına kadar ortaya çıkmış olan bir çok müsteşriğin çalışmalarını yansıtmaktadır.<sup>150</sup> Sadece bu eseri, özellikle bol miktardaki notlarını okumak, bu kadar çabanın neye müncer olduğunu anlamak için kâfidir. "Dahilî tenkid" adına üslûp, muhteva, kelime haznesi (vokabüler) ve tarihî olaylara işaretler (tabiatıyla birçok durumda peşin fikirler) gibi ölçülere başvuran bu çalışmalar, sûrelerin ve âyetlerin kronolojisi konusunda tam bir kargaşa arz etmektedir. Blachère'den az önce Bell, Kur'an'ın birimi olarak sureleri değil de, "kısa pasajlar"ı alarak<sup>151</sup> onu iyice okunmaz duruma getirmiştir. Aynı işi, az nisbette yapan Blachere bile, onun bu bölmelerine çok az bir güven atfetmiştir.<sup>152</sup> Blachère eserinin ciddi tenkide dayanamayan taraflar ihtiva ettiğini, bizzat kendisi de bildiğinden olacak ki, önsözünde "Kur'an metnini yeniden tesis veya vahyedilen metinlerin kronolojisini bulma gayesi taşımadığını, umumi istikamette, nisbi bir sıhhatle, önce Mekke, sonra Medine'de risaletin devrelerini ele aldığını" belirtmeye lüzum duymuştur.<sup>153</sup> Bizim bu kısa incelememiz bu eserler hakkında tenkide girişmeye müsait değildir.

Fakat, bazı müsteşriklerin sadece iki husustaki tutumlarını ele alarak, ayrıntı gibi görünen taraflardan nasıl önemli sonuçlar çıkarmaya yeltendiklerini ve bu işteki tutarsızlıklarını arzedeceğiz. Onlar önce bir zanna dayanarak, Kur'an-ı Kerim'deki kornulardan biri hakkında bir nüzul vakti belirliyor. Daha sonra da bundan önemli bir teolojik sonuç çıkarmak istiyorlar.

<sup>150</sup> M. Rodinson, *Bilan des etudes mohammediennes*, Revue historique, Paris, PUF, t. 229 (1963), s. 193.

<sup>151</sup> Richard Bell, *The Qur'an, Translated With Critical Rearrangement of the Surahs*, Edinburgh, T. Et T. Clark, 1937-1939, 2 cilt. Bu eserin bir tenkidi: S. Vahiduddin, *R. Bell's Study of the Qur'an*, İslamic Culture, 30 (1956). s. 263-272.

<sup>152</sup> Rodinson, *Bilan*, s. 193.

<sup>153</sup> Blachere, c. II, s. V.

Gaufrey-Demombynes Esmâ-yı Hüsnâ'nın birbirine bitişik olarak (Tevvabu'r-Rahim, Azizun Hakim gibi) kullanılmasının, ikinci Mekke devresinde, ilkin Tâhâ sûresi ile başladığını öne sürer.<sup>154</sup> Buna göre, Nöldeke'nin sıralamasında elli beşinci, Blachère'inde ise elli yedinci sırada bulunan bu sûreden önce, bitişik isimlere rastlanmadığı düşünülür. Blachère de aşağı yukarı aynı fikri iddia eder.<sup>155</sup> O, bundan şu neticeyi çıkarır: Bu kullanılış, ya dinî düşüncenin gelişmesi sebebiyle Ulûhiyyet'in bazı nihaysiz taraflarını belirtmek ihtiyacından veya bir ahenk unsuru olarak toplu okuma alışkanlığını teşvik etmek düşüncesinden ileri gelmiş olmalıdır. Oysa bu tesbit doğru değildir. Nöldeke'nin başlattığı üç ayrı Mekke devresi ayırımına göre, ikinci devreye yerleştirilen sûrelerde bu durum fazla görülmekle beraber, daha önce de hiç de azımsanmayacak sayıda benzer kullanışlar bulunmaktadır. Tesbitin yanlışlığını göstermek için bizat kendilerinin kabul ettikleri sıralamayı esas alarak, önce birinci Mekke döneminden şu örnekleri verebiliriz: Bürûc sûresinin sekizinci âyetinde el-Azizu'l-Hamid, on dördüncü âyetinde de el-Gafûru'l-Vedûd bulunur (Bu sûre Nöldeke'ye göre yirmi ikinci, Blachère'e göre kırk üçüncü sırada olarak I. Mekke devresine aittir). Tûr sûresinin yirmi sekizinci âyetinde el-Berru'r-Rahîm bulunur (Bu sûre Nöldeke'ye göre 40., Blachère'e göre 22. sıradadır.) Kamer sûresinin 42. âyetinde Azîzin Muktedir yer alır. (Bu sûre Blachère'e göre 50. sıradadır). Dehr sûresinin 30. âyetinde Alîmen Hakîma yer alır (Bu sûre Blachère'e göre 34. sıradadır).

Bazı müsteşrikler, Esmâ-yı Hüsnâ'dan "Rahman" isminin, vahyin II. Mekke dönemine has olduğunu söylemişlerdir. Nöldeke, Gaufrey-Demombynes, Chelhod, L. Gardet, R. Caspar, J. Jomier,

<sup>154</sup> *Sur Quelques Noms d'Allah Dans le Qoran*, Annuaire Ecole Pratique des Hautes Etudes, 1929-1930, s. 12-20.

<sup>155</sup> *Le Coran, Traduction Selon un Essai de Reclassement des Sourates*, c. II, s. 133-134.



R. Blachère bunlardandır.<sup>156</sup> Bu, ilk nazarda önemsiz bir ayrıntı zannedilir. Halbuki onlar önce bu faraziyeyi kurarlar. Sonra malzemeleri bu peşin hükme göre değerlendirerek bu tesbitin kesin bir kıstas olduğunu ileri sürerler. Nihayetinde ise bundan önemli bir dinî sonuç çıkarırlar. Kronolojik sıraya göre inceleme neticesinde: “Kur’ân’ın Tanrısı Kendisini I. Mekke devresinde Rabb, II. Mekke devresinde Rahman, III. Mekke devrelerinde Allah diye isimlendirir” derler.<sup>157</sup> Biri çıkıp, bundan, “Hz. Muhammed’in Tanrısını tavsif etme işinde tereddüt geçirdiği” mânâsını çıkarır. Bir başkası, Rahman’ın Cahiliye Araplar’ınca bilinmediğini, Yemame bölgesinde yaşayan ve Hıristiyanlık etkisinde bulunan bir topluluğun tesiri ile kullanılmış olabileceğini, binaenaleyh İslâm’ın kaynağında Hıristiyanlık bulunduğunu iddia eder.<sup>158</sup>

Halbuki bu tesbit doğru değildir ki, ona dayanılarak birtakım spekülasyonlar yapmakta da isabet bulunabilsin. Zira Rahman ismi II. Mekke dönemine mahsus değildir. Hem daha önce, hem de daha sonra kullanımına dair örnekler vardır. Kendi sıralamalarından bu örnekleri gösterelim: Meselâ Rahman sûresi 1;

<sup>156</sup> Bu iddiada olanların bazıları için bkz. Blachère, III, 713, n. 29; Aynı müellif II, 352’de yalnız bir istisna “kabul ederse de, “büyük ihtimalle onların da, ikinci devrede olmasını uygun” bulur; M. Gaudet-Demombynes, a.g. makale, s. 7; Buhl’un bu fikri hk. bkz. Blachère, I (*Introduction*), s. 255’de *Encyclopédie de l’Islam*, II, 1137’den naklen; Jomier, a.g. makale, s. 364, 378 (bu ismin varlığını II. Mekke devresinin işareti saymak fikrini genel olarak müsteşriklere nispet ederek; J. Chelhod, “*Note sur l’emploi du mot Rabb dans le Coran*”, *Arabica*’da, 5 (1958), s. 167; Krş. L. Gardet *Encyclopédie de l’Islam*, yeni neşir “Allah” md., I, 418 b; R. Caspar, -nakil izni vermediği bir eserinde- bu sınıflamayı uygularsa da, bir başka makalesinde “II. ve III. Mekke devresine konulan sürelerin çok tahmini ve tesadüfî olduğunu” söyler (*La foi selon le Coran*), *Proche-Orient Chrétien*, 18 (1968), s. 20-21, n. 10). Buna rağmen “âdet-i belde”den kurtulamayarak, “Kur’ân’ın Tanrısı, Kendisini, birinci Mekke devresinde Rabb, ikinci Mekke devresinde Rahman, üçüncü Mekke ve Medine devrelerinde Allah diye isimlendirir” der (s. 23).

<sup>157</sup> J. Chelhod, *Note sur l’emploi du mot Robb dans le Coran*, *Arabica*, 5 (1958), s. 159-167.

<sup>158</sup> J. Jomier, Le nom divin “al-Rahman” dans le Qoran, *Melanges L. Massignon*’da, c. II, s. 361-381, Damas, 1957.

Fatiha 1 ve 3; Nebe, 37 ve 38 örnekleri, Blachère ve Nöldeke'ye göre de 1. Mekke devresinde yer alırlar. Ra'd 30; Bakara 163 ve Haşr, 22 ise 2. Mekke ile Medine dönemi vahiyleri arasındadır.

Kaldı ki Allah ismi, III. Mekke döneminden sonraya mahsus değildir. II. Mekke dönemi vahiylerinde Rahman ile birlikte, hatta bazen aynı ayette kullanılmıştır.<sup>159</sup>

Bazı kimselerin, sayılan bu eserleri (bilhassa Nöldeke, Blachère) “klasik” kabul ederek çalışmalarını onlara bina etmeleri, onların geçerli olduklarını göstermez. Gayr-i müslimlerden gelen birkaç hükmü de nakledelim: Youakim Moubarac, kronolojik sıralama çalışmalarını eleştirdikten sonra diyor ki: “Böylece araştırmacı, tabii olarak, eski Sünni metoda dönecektir. Ne var ki, onun çalışması, kritik sınıflama labirentinden geçmiş olduğundan, daha semereli olacaktır. Fakat o, bu labirenti aşacaktır.”<sup>160</sup> R. Caspar, surelerin II. ve III. Mekke devresi içine konulmaları hakkında “çok tesadüfi, tahmini” olduğunu söyler.<sup>161</sup> Rodinson da Bell ve Blachere'in eserleri hakkında ihtiyata davet eder.<sup>162</sup>

Biz şu sonuca varıyoruz: Kur'an metninin günümüze kadar intikali hakkında ciddi hiçbir şüphe ortaya konulamadığı gibi, onun iddia olan “gelişmelerini”, “tenakuzlarını” ortaya çıkarmak için yapılan kronolojik sıralama çabaları<sup>163</sup> da

<sup>159</sup> daha fazla tafsilat ve referanslar için bkz. Suat Yıldırım, *Kur'an'da Ulubiyet*, İstanbul, 1987, s. 122-124.

<sup>160</sup> Y. Moubarac, *Abraham dans le Coran*, Paris, J. Vrin, 1958, s. 95.

<sup>161</sup> R. Caspar, *La foi selon le Coran*, Proche-Orient Chretien Dergisi, 18 (1968), s. 20-21.

<sup>162</sup> Rodinson, *Bilan*, s. 193.

<sup>163</sup> Kronolojik sıralama işinin ne derece müşkil olduğunu şu örneklerden anlamak mümkündür:

Sure	İslami rivayet	Bazergan	Muir	Nöldeke	Blachere	Grimme
Fatiha	5	32	6	48	45	79
Kafirun	18	26	38	45	44	92
İnfitar	82	7	11	26	15	24
Taha	45	53	75	55	55	74

başarısızlıkla sonuçlanmaya mahkum olmuştur. Bir fikir vermek için yapılmış olan çeşitli kronolojik sıralamaları tablo halinde sunuyoruz.

## Ayetlerin Tertibinde Oryantalist Şüphesi

Bana zor gelen işlerden biri de, bedihi gerçekler hakkında yazmak veya konuşmaktır. Sıradan Müslümanların dahi bildiği malûmatı tekrarlamak, elbette söz israfıdır. Ama kesin gerçeklere itiraz ederek kendilerine yer açmak ve adlarını duyurmak isteyen ilim ehli geçinen kimselerden birileri çıkıp o konuları kurcalayan makaleler yayınlayıp halkımızın fikirlerini karıştırmaya çalışınca, ister istemez, okuyucuları aydınlatmak da bir görev olmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm metninin Allah Tealâ tarafından Peygamberimiz (s.a.s)'e vahyedildiği gibi hiçbir değişikliğe uğramaksızın günümüze kadar intikal etmiş olması bu gerçeklerden biridir. Buna rağmen, Kur'ân'ın cem'i, tertibi gibi konularda, yanlışlarla dolu ve kesin gerçeklere zıt iddialar ihtiva eden bazı yazılar kaleme alınabilmektedir. Biz bu yazımızda, sadece, Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerinin tertibinin tevkifi olması konusu üzerinde duracağız. Müslümanlar sahabe döneminden beri inanmaktadırlar ki, her yeni vahiy geldiğinde Cebrail (a.s) gelen âyetlerin Kur'ân'ın hangi sûresinin neresine dahil olduğunu Hz. Peygamber'e bildiriyor, o da, vahiy kâtiplerine buna göre kaydettiriyordu. Dolayısıyla, âyetlerin sûrelerdeki yerleri kesindir. Peygamber Efendimiz, namazlarda, her Ramazan'da gerçekleştirdiği arza'larda (mukabelede) hep bu tertib ile okuduğu gibi, ondan sonra da sahabe ve tabiîn ve daha sonraki nesiller de böyle okumuşlardır. Bu, sadece bir iman mevzuu değil, aynı zamanda Müslümanların ilmî bir mesele olarak da ispatladıkları bir gerçektir.

## Surelerin Kronolojik Sıralamasını Gösteren Tablo

Ezher Mushafı	Allı b. Ebi Talib İntihabı	Mukatilîn Hz. Alî'den rivayeti	İbn-i Abbas (2)	İbn-i Abbas (3)	Cabir ibn Zeyd	İbn-i Nedim	Bazergan	Muîr	Nüldeske sahife no.	Grimme	Blachere	David	İtimadu Sallanat	Hazir Tefsir	
Fatıha 5	1	-	6	-	5	-	32	6	48	110	79	45	1	-	
Bakara 87 (281. ayet hariç)	85	80	84	85	86	87	90 (28-37 ve 186-191)	94	91 (Bir kısmı Mekke'de)	173	93 (196-200 daha sonra)	91	105	112	83
Alı-emran 89	87	81	86	87	87	90	97 (30-76)	108	97 (Bir bölümü daha sonra)	189	100	97	112	113	85
Nisa 92	90	82	92	90	-	92	103 (47-60 ve 130-174)	107	100	195	101	100	106	104	88
Maide 112 (3. ayet hariç)	110	83	108	108	-	112	114 (1-9)	109	114 (Bir bölümü daha sonra)	227	95 (1-11)	114	108	11a	112
En'am 55 (20,23,91,93,114,141,151-153 medenidir)	53	43	54	52	51	55	81 (1-30 ve 74)	81	89 (91?)	161	89	89	113	90	51
Araf 39 (163-170 medeni)	37	109	38	37	39	38	80 (57-154 ve 176-205)	91	87 (157 ve 158)	158	88 (157 ve 138 medeni)	87	87	89	35
Enfal 88 (30-36 mekki)	86	79	87	85	86	88	93	97	95	187 ve 276	97	95	103	110	84
Tevbe 113 (128 ve 129 mekki)	111	103	113	109	109	100	113	114	113	222	114	113	104	111	117
Yunus 51 (40, 94-96 medeni)	49	75	50	48	47	51	84 (72-109)	79	84	158	87	84	45	88	47
Hud 52 (12, 17, 114 medeni)	50	40	51	49	48	52	49	77	78	151	86	75	65	87	48
Yusuf 53 (1-3, 7 medeni)	51	41	52	50	49	53	85 (1-71)	77	77	152	85	77	31	86	49
Rad 96	94	88	95	72	73	-	104	89	90	162	84	90	66	85	92
İbrahim 72 (28 ve 29 medeni)	70	63	71	69	68	-	72	80	76 (35-41 medeni)	152	50 (35-41 medeni)	76	52	84	68
Hicr 54 (87 medeni)	52	76	53	51	50	54	54 (6-48)	62	57	129	48	57	86	83	50
Nahl 70 (126,128 medeni)	68	61	69	67	66	72	69 (1-34, 66-43 ve 107-100)	88	73 (73 ve 11-124 ? medeni)	145	83 (110-124 medeni)	73	102	82	66
İsra 50 (26,32,33,57,73-80 medeni)	48	110	49	47	46	50	72 (9-54 ve 63-67)	87	67	134	82	72	85	81	46
Kahf 69 (28 ve 83-101 medeni)	67	58	68	66	65	68	70 (1-7 ve 59-102)	69	69	140	81	68	51	80	65
Meryem 44 (58 ve 71 medeni)	42	34	43	42	41	44	64 (1-34 ve 42-75)	68	58	130	78	58	29	79	40

Taha 45 (130 ve 131 mdedeni)	43	35	44	43	42	45	43	53 (1-54)	75	55	70 ve 124	74	55	84	78	41
Enbiya 73	71	60	72	70	70	71	57	62	86	65	133	77	65	101	77	69
Hac 103 (52 ve 55 mekke ile medine arası)	102	42	103	94	22	92	103	99 (1-17, 31-42, 69-77)	85	107 (1-24 ve 42-57, 61-66, 68-76 mekkl)	213	49 (25-41, 77-78 mdedeni)	107	111	103	102
Müminun 74	72	77	73	71	71	75	55	60 (12-18)	84	64	133	75	64	83	76	70
Nur 102	101	96	102	89	100	-	102	105 (1-34)	103	105	210	98	105	82	105	101
Furkan 42 (48-70 mdedeni)	40	32	41	40	39	42	39	66	74	66	17, 133	73	66	81	75	38
Suara 47 (197 ve 224-227 mdedeni)	45	37	46	44	43	47	45	55 (1-51)	61	56	126	71	56	80	74	43
Neml 48	46	38	47	45	44	48	46	73	70	68	140	70	67	48	73	44
Kasas 49 (52-55 mdedeni, 85 hicret esnasında)	47	39	48	46	45											
	49	47	86 (1-75 ve 85-88)	83	79	153	69	79	47	72	45					
Ankebut 85 (1-11 mdedeni)	82	74	84	82	83	84	83	82	90	81 (1-11 mdedeni, 45-69 mdedeni)	154	68 (1-13, 46-47, 69 mdedeni)	81	79	71	81
Rum 84 (17 mdedeni)	81	47	83	81	82	83	82	79 (39-53 ve 27-60)	60	74	149	67	74	78	70	80
Lokman 57 (27-29 mdedeni)	55	45	56	54	53	57	54	88 (1-134)	50	82 (14, 10-197)	157	65	82	77	69	53
Secde 75 (16-20 mdedeni)	73	59	74	101	72	70	73	71	44	70	144	64	69	76	68	71
Ahzab 90	88	84	89	88	88	89	89	102 (1-3 ve 41-47 ve 63-68)	110	103	206	108	103	100	108	86
Sebe 58 (6 mdedeni)	56	46	57	55	54	58	56	83 (10-54)	49	85	158	63	85	75	67	54
Fatih 43	41	33	42	41	40	43	41	91 (4-45)	66	86	158	62	86	74	66	39
Yasin 41 (45 mdedeni)	39	31	40	39	38	41	37	59	67	60	131	61	60	73	65	37
Saffat 56	54	44	55	53	52	56	53	43	59	50	123	60	51	72	64	52
Sad 38	36	29	37	36	35	38	40	57 (1-24 ve 29-66)	73	59	131	59	59	99	63	34
Zümer 59 (52-54 mdedeni)	57	73	58	56	55	59	58	74 (30-38 ve 54-66)	45	80	154	58	80	98	62	55
Ğafir 60 (56 ve 57 mdedeni)	58	52	59	57	56	60	59	87 (7-53 ve 63-85)	72	78	153	57	78	71	61	56
Fussilet 61	59	53	60	58	57	61	60	78 (8-38)	53	71	144	55	70	70	60	57
Sura 62 (23-25 ve 27 mdedeni)	60	55	61	59	58	69	61	89 (1-10)	71	83	157	80	83	69	59	58
Zuhruf 63 (54 mdedeni)	61	-	62	60	59	62	62	61 (1-65, 81-89)	76	61	131	76	61	68	58	59
Duhan 64	62	54	63	61	60	63	63	50 (1-16)	58	53	124	54	53	67	57	60
Casive 65 (14 mdedeni)	63	56	64	62	61	64	64	75	57	72	145	53	71	64	56	61
Ahkaf 66 (10, 15 ve 35 mdedeni)	64	57	65	63	62	65	65	95 (1-13 ve 26-27)	64	88	160	51	88	63	55	62

Muhammed 95 (13 hicret sırasında)	93	87	94	96	93	-	95	92	95	96	189	96	96	62	98	91
Feith 111 (Hudeybiyeden az sonra)	109	106	111	91	107	99	111	106	105	108	215	112	108	97	109	110
Hicurat 106	105	99	106	104	102	-	106	108	113	112	220	110	112	96	102	105
Kaf 34 (38 medeni)	32	26	33	32	31	34	33	58	56	54	124	47	54	61	54	30
Zariyat67	65	70	66	64	63	66	66	47 (7-60)	63	39 (24 ve daha sonrası sonra)	105	46	48	60	53	63
Tur 76	74	64	75	73	74	74	74	4 (1-8)	55	40 (24 ve 29 daha sonra)	105	45	22	59	52	72
Necm 33 (32 medeni)	112	19	22	21	19	23	22	22 (1-25)	43	28 (23, 26-32 daha sonra)	100	44	30	58	51	20
Kamer 37 (44-46 medeni)	35	28	36	35	34	37	85	48	48	49	121	43	49	57	50	33
Rahman 97	95	89	96	13	69?	-	35	31 (1-27, 26-78)	40	43 (8 ve 9 daha sonra)	106	42	28	6	49	93
Vakia 46 (81 ve 82 medeni)	44	36	45	111	110	46	44	30	41	41	43, 106	41	23	56	48	42
Hadid 94	92	86	93	95	92	-	94	101	96	99	195	102	99	55	97	90
Mücadele 105	104	98	105	103	101	94	105	111	98	106	212	106	106	95	99	104
Hasr. 101	99	-	100	87	97	-	100	100	102	102	206	99	102	94	100	97
Mümtahne 91	89	85	90	90	89	90	91	112	111	110	218	105	110	93	101	87
Saff 109	-	102	110	107	106	98	110	94	106	98	194	104	98	54	96	107
Cum'a 110	107	101	108	100	104	96	108	96	101	94	186	94	94	53	94	108
Münafikun 104	103	97	104	102	99	93	104	98	104	104	209	109	104	50	93	103
Teğabün 108	108	-	109	106	105	97	109	76	72	93	186	103	93	49	92	109
Talak99	97	91	98	98	95	-	98	107 (8-12)	99	101	205	107	101	107	106	95
Tahrir 107	106	100	107	105	103	95	107	113	112	109	217	113	109	114	107	106
Mülk 77	75	65	76	74	75	76	75	67	42	63	133	66	63	46	47	73
Kalem 2 (17-33, 48-50 medeni)	3	2	2	2	2	2	2	49 (17-52)	52	18 (17 ve daha sonrası sonra)	96	38	50	44	46	2
Hakka 78	76	66	77	75	76	77	76	34 (38-52)	51	38	105	37	24	43	45	74
Meanic79	77	67	78	76	77	78	77	44 (19-35)	37	42	106	36	32	41	44	75
Nuh. 71	69	62	70	68	67	73	71	51	54	51	124	72	52	7	43	67
Cinn 40	38	30	39	38	37	40	36	63	65	62	132	52	62	92	42	36
Müzemmil 3 (10, 11 ve 20 medeni)	5	3	3	4	4	3	3	52	46	23	98	35	33	42	41	3
Müddessir 4	4	4	4	5	5	4	4	2 (1-7)	21	2 (31 daha sonra)	86	34 (56 daha sonra)	2	40	40	4

Kiyame 31	29	23	30	29	28	31	30	28 (7-13, 30-40)	36 (16-19?)	105	33	27	39	39	27
İnsan 98	96	90	97	97	94	-	79	56	35	52	124	33	34	5	38
Mürselat 33 (48 medeni)	31	25	32	31	30	32	32	19	34	32	104	31	25	38	37
Nebe 80	78	68	79	69	78	79	78	20 (1-36)	33	104	30	26	37	36	76
Naziat 81	79	69	80	78	79	80	79	16 (1-26)	47	31	104	29	20	36	35
Abese 24	22	20	23	22	20	24	23	24	26	17	95	28	17	35	34
Tekvir 7	6	6	8	7	7	6	6	12	27	27	99	27	18	4	33
İnfitar 82	80	72	81	79	80	81	80	7 (1-15)	11	26	99	26	15	3	32
Mutaffim 86 (Mekki surelerin sonuncusu)	83	78	85	83	84	85	84	45	32	37	105	25	35	34	31
İnşikak 83	84	71	82	80	81	82	81	23	28	29	104	24	19	33	30
Buruc 27	25	50	26	25	24	27	26	11	31	22	97	23	42	32	29
Tarik 36	34	27	35	34	33	36	36	6 (11-17)	29	15	95	22	9	30	28
A'la S 8	7	7	7	9	8	8	7	10	23	19	96	21 (7 medeni)	16	28	27
Güşeye 68	66	111	67	65	64	67	67	27 (6, 7, 17, 26)	25	34	104	20	21	26	26
Fecr 10	9	9	9	11	10	10	10	40 (14-27)	14	35	104	19	41	14	25
Beled 35	33	-	34	33	32	35	34	37	15	11	94	18	39	27	24
Şems 26	24	49	25	24	23	26	25	8 (1-17)	4	16	95	17	7	25	23
Leyl 8	8	8	8	10	9	9	12	17	12	10	93	16	14	13	22
Duha 11	10	10	10	3	3	11	11	14	16	13	94	15	4	12	21
İnşirah 12	11	11	11	12	11	12	8	13	17	12	94	14	5	15	20
Tin 28	26	51	27	26	25	28	27	29	8	20	96	13	10	11	19
Alak 1	2	1	1	1	1	1	1	1	19	1	33	12	1	16	18
Kadir 25	23	48	24	23	21	25	24	46	24	14	94	56	29	17	91
Beyrhne 100	98	92	99	99	96	-	99	65	100	92	185	90?	92	24	95
Zilzal 93	91	94	92	93	91	-	93	41	3	25	99	10	11	2	17
Adyjat 14	13	108	13	112	111	14	13	33	2	30	104	9	13	8	16
Kanā 30	28	22	29	28	27	30	29	42	7	24	99	8	12	3	15
Tekasür 16	15	18	15	16	14	16	15	38	9	8	93	7	31	18	14
Asr 13	12	12	12	14	12	13	9	3	1	21	97	6	6	19	13
Hümeze 32	30	24	31	30	29	32	31	25	10	6	93	5	38	20	12
Fil 19	18	16	18	18	16	19	18	39	13	9	93	4	40	88	11
Kureys 29	27	21	28	27	26	29	28	21	5	4	91	3	3	89	10
Maun 17 (1-3 mekki)	16	14	16	17	15	17	16	18	39	7	93	2	8	21	9
Kevsir 15	14	13	14	15	13	15	14	9	18	5	92	11	37	22	8
Kafirun 18	17	15	17	19	17	18	17	26	38	45	108	92?	44	109	7
Nasr 114	100	95	101	110	98	91	101	110	30	111	219	111	111	110	6
Mesed 6	-	5	5	7	6	6	5	35	22	3	89	1	36	90	5
İhlas 22	21	17	21	20	18	22	19	5	20	44	107	91?	43	91	4
Felak 20	19	104	19	113	112	20	20	36	92	46	108	39?	46	9	3
Nas 21	20	105	20	114	114	21	21	15	47	47	108	40	47	10	2

Kur'ân metninin doğruluğunun herkesin görebileceği delili şudur: Müslümanlar arasında mezhep farklılıkları sahabe döneminden itibaren başlamış ve sonra şiddetli bölünmeler devam etmiştir. Fırkalar, farklılıklarını Kur'ân âyetlerinin yorumuna dayandırmaktadırlar. Bu da kolay olmadığından, çoğu zaman hayli zorlanmaktadır. Eğer metin kesin olmasaydı, sadece bir kelime eklemek veya çıkarmak, hattâ telâffuz ve okuyuş farkı ortaya koymak suretiyle görüşlerini Kur'ân'a dahil edebilirlerdi. Böylece çok rahat eder, görüşlerini belgelemiş olurlardı. Fakat metnin hiçbir değişikliğe uğramadığını Şi'a, Havariç, Mu'tezile gibi fırkalar kabule mecbur olduklarından, tenzile söz söyleyemeyen fırkalar tevile başvurmuşlar, Kur'ân'ın metnine dair en ufak bir tenkit iddia edememişlerdir. Ta ki son dönemde Batılı bazı oryantalistler İslâm'ı incelemeye teşebbüs edinceye kadar. Bu müsteşriklerin de çoğu Kur'ân metni hakkında böyle bir iddiaya girişmemiş, Müslümanların bildiği Mushaf-ı Şerif'i incelemelerinde temel metin olarak kabul etmişlerdir. Onlardan bir kısmı ise, ya maksatlı olarak Müslümanlara Kur'ân hakkında şüphe vermek için, yahut kendi sınırlı akıllarına göre hareket edip yanlışla düştükleri için bu kabil iddialara girişmişlerdir. İşin esef edilecek tarafı şudur ki, bazı Müslüman ilâhiyatçılar, onların iddialarından haberdâr olunca, önemli bir keşifte bulunmuş gibi, bunları aktarmaya başlamış, orijinal görünmek için de, nereden aldıklarını söylememişlerdir. Böylece dinlerini harap ettikleri gibi, dünyalarını da bozmuşlar, kendilerini "bilim hırsız" durumuna düşürmüşlerdir. Çok isterdik ve yine de istiyoruz ki, böyle yapan arkadaşlarımız, düştükleri yanlış yoldan dönüş yapsın ve emeklerini, Müslümanların muhtaç oldukları çalışmalarda değerlendirsınler. Zira meşru çerçevede yapılacak çok iş vardır. İmam Şafîi (r.a)'nin dediği gibi, selef öyle iyi niyetli kimselerdir ki, daha sonraki nesillere hizmet bırakmak için, her şeyi kendileri yapmaya kalkmamış, bize de yapacak işler bırakmışlardır. *"Kem tereke l-evvel li l-ahir"* (Öncekiler, sonrakilere



o kadar çok şey bıraktı ki, saymaya gelmez) sözü Müslümanlar arasında darb-ı mesel olmuştur. Yeter ki tövbe edip, ihlâs ile, safi bir gönül ile Hakk'a yönelmesini bilelim.

Yukarda sözünü ettiğimiz müddeiler, kendilerince takdim ve tehire uğradıklarını iddia ettikleri âyetlerle ilgili olarak, Kur'ân'ın beş yerinde âyetlerin yerlerinin değiştirildiğini ileri sürmektedirler. Bunları biz de o sıra ile inceleyip, hem söz konusu müddeilerin oryantalistleri kopye etmekten başka bir şey yapmadıklarını, hem de meselenin onların iddia ettiği gibi olmadığını ortaya koyacağız.

### **Kible Âyetleri Hakkında Blachère ve Wensinckin Şüpheleri**

Bu kısım, kible hakkındaki âyetlerle ilgili olup, Bakara sûresinin 115, 142, 143 ve 144. âyetlerini ele almaktadır. İddiaya göre bu âyetlerin yerleri değiştirilmiş olup, yapılması gereken sıralama 143-115-144-142 şeklinde olmalıdır. Önce, bir önceki âyetle beraber 115. âyetin meâlini verip, aralarında münasebet olup olmadığını görelim:

114- “Allah’ın mescitlerinde Allah’ın adının anılmasını engelleyip onların ıssız ve harap hâle gelmesine çalışanlardan daha zalim kim olabilir? Bunlar oralara ancak korka korka girebilirler. Onlar için dünyada zillet, âhirette ise müthiş bir azap vardır.”

115- “Doğu da, batı da Allah’ındır. Hangi tarafa dönerseniz orada Allah’a ibadet ciheti vardır. Muhakkak ki Allah’ın lütfu ve rahmeti genişir, ilmi her şeyi kuşatır.”<sup>164</sup>

Bütün müfessirlerin, bu âyetin öncesi ve sonrası ile hiçbir anlam bağlantısının olmadığını söyledikleri iddia olunmaktadır. Evvelâ, bu tesbit doğru değildir. Meselâ Tefsir-i Kebir’de, başka

<sup>164</sup> Bakara 114-115. Bu âyete, “Nereye dönerseniz dönün, Allah’ın yönü orasıdır.” şeklinde bir meâl verilmektedir ki, Allah hakkında bir yön düşündürecek, Allah’ın belli bir yönde olduğu zannını uyandıracak böyle bir meâl doğru değildir.

münasebet cihetleri arasında, şu münasebetin nakledildiğini görüyoruz: Bir önceki 114. âyet mescitlerden bahsediyor. Bu âyet, şunu demek istiyor: “Allah’ın mescitlerini tahrib edenlerin tahribi sizi, Allah’ın yeryüzünün neresinde olursanız olun, Allah’ı zikretmekten alıkoymasın. Çünkü doğu da, batı da, bütün yönler de Allah’ındır.”<sup>165</sup> Bu âyetin kible hakkında olmadığını düşünen tefsire göre ise, şöyle bir irtibat kurulduğunu nakl eder: “Âyetin mânâsı şudur: “İçlerinde ismimin anılmasına mani olmaları ve onların harab edilmesine gayret etmeleri sebebiyle, mescitlerime engel çıkararak zalim olan şu kimseler için şöyle şöyle cezalar vardır. Hem onlar Benden ve Benim hükümranlığımdan kaçarak nereye yönelirlerse yönelsinler, muhakkak Benim hükümranlığım onların yakasına yapışacak ve Benim kudretim onları aşacaktır. Ben onları bilirim, oldukları yer Bana gizli değildir.”<sup>166</sup>

Elmalılı M. Hamdi, şöyle irtibat kurmaktadır: “O mescitlerden men edilen ve Allah’a cidden ibadet etmek isteyenler asla ye’s’e kapılmamalı ve ümitsizliğe düşmemelidirler. O mescitlerde ibadet etmekten engellendik diye Allah’tan ve Allah’a ibadetten vazgeçmemelidirler. Çünkü *ve lillâhi l-maşriku ve l-mağrib*, sadece o mescitler değil, doğusu ve batısı ile bütün yeryüzü, bütün yönleri ve bütün istikametleriyle bütün yerküre Allah’ındır. Şu hâlde her nereye dönerseniz dönünüz, orada Allah’a çıkan bir yön, bir cihet vardır. Allah’ın bir mekânı yoktur. O, aslında yönden de, cihetten de münezzehdir, fakat bütün yönler, bütün cihetler O’nundur. Namaz kılmak için, mutlaka bir mescitte bulunmak zaruri değildir. Açık olan şu ki, yeryüzünün her tarafında, hattâ zaruret hâlinde her yana, her cihete namaz kılınabilir ve Allah’ın rızasına erilebilir.”<sup>167</sup>

<sup>165</sup> Ali İbn İsa’dan F. Razi, *Tefsir-i Kebir Tercümesi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1990, c. 3, s. 383-384.

<sup>166</sup> F. Razi, a.g.e., c. 3, s. 381.

<sup>167</sup> Elmalılı M. H. Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Bakara 115 âyetinin tefsirinden sadeleştirilerek, Azim Dağıtım, c. 1, s. 394.

Sadece bu iki tefsirden naklettiğimiz bu mütalâalar, âyetin gayet yerli yerinde olduğunu ve müfessirlerin bunu belirttiklerini göstermeye kâfidir. Hâl böyle iken, “hemen hemen bütün müfessirler bu âyetin öncesi ve sonrası ile hiçbir anlam bağlantısı olmadığını söylemişlerdir.” demek, kesin olarak yanlıştır.

Kısaca değinmekte fayda olan bir başka konu şudur: Resûlullah’ın, Mekke’den Medine’ye hicret edince, oradaki Yahudilerin gönüllerini kazanmak içtihadı ve maksadıyla namazlarda yönünü Ka’beden Kudüs’e çevirdiği iddia edilmektedir. Âlimler arasında bu değişikliğin içtihadî olduğunu söyleyenler olmuşsa da, tercihe değer olan, vahiyle gelen ilâhî emre dayandığıdır. Böyle önemli bir meselenin içtihadı bırakılacağı düşünülemez. Bu iş, Hz. Peygamber’in içtihadı ile olsaydı, yine içtihadı ile Kâbe’ye dönebilirdi. Bu hususta vahyi beklemesi, önceki kıblenin de, yani Kudüs’ü kible edinmesinin de vahye dayandığını açıkça gösterir. Kur’ân’ın vahiy eseri olduğunu kabul etmeyen müsteşriklerin hemen hepsi, O’nun Yahudileri memnun etmek için böyle yaptığını vurgularlar. Bu yorum, onların iddialarına delil vermek olur. Meselâ Wensinck, şöyle der: “Bu kible (yani Kudüs’teki Mescid-i Aksa) 16 veya 17 ay boyunca Müslümanların kiblesi olarak devam etti. Fakat Muhammed, İsrailoğulları’nı kendi tarafına çekmekten ümidini kesince, o kibleyi bıraktı.”<sup>168</sup>

Yukarıda geçen 115. âyetin, Kur’ân’daki mevcut yerinden alınıp, 143. âyetten sonra yerleştirilmesi gerektiği; bu âyetin, bulunduğu yere bir şekilde karışmış olduğu ve bu karışmayı izah edebilmek imkânımızın bulunmadığı bir diğer iddia olarak karışımıza çıkmaktadır. Âyetin karıştığı yok, karışan, böyle iddialar ortaya atanların kafalarıdır. Kafa karıştıranlar, bazı müsteşriklerdir. Ama R. Blachère bile, âyete başka bir yer göstermek yerine, onun Medine değil de Mekke dönemine ait olmasını teklif

<sup>168</sup> Blachère, *Le Coran*, II, 768, n. 136.

etmekle yetinir. O, şöyle der: “Âyetin ikinci yorumu şöyledir: Bu âyet, kible konusu ile ilgili olmayıp, Allah’ın her yerde hazır ve nâzır olduğunu vurgulamak istemektedir. Şayet bu yorum isabetli ise -ki müteakip 116. âyet de bunu teyid etmektedir- bu âyet, Medine değil de Mekke dönemine ait olmalıdır. Nitekim âyette sözün akışı ve Mekke devrinin özelliklerini taşıması da bunu göstermektedir. Şunu da ilâve edelim: Bu âyet kible meselesi ile ilişkilendirilse dahi bu, yine âyetin Medine dönemine ait olmasını gerektirmez. Zira Mekke’de nazil olmuş olarak şu mânâyı ifade eder: “Kible, münhasıran Kâbe değildir. Başka cihetler, özellikle Kudüs de kible olabilir.”<sup>169</sup>

Bu vesile ile, âyetler arası münasebet konusu üzerinde biraz durmamız gerekmektedir. Münasebet vardır ve aranması makuldür. Fakat bu, birçok durumda, konuya sathi bakanların zannettikleri gibi, bakan her insanın hemen ilk anda görebileceği bir irtibat şeklinde olmayabilir. Evet münasebet makul bir durumdur. Şayet akıllara arz edilecek olursa, akıllar bunu kabul ederler. Ama bu tenasüb, çok çeşitli şekillerden biri ile tezahür edebilir. Bazen âyetlerin başlarında ve sonlarında ortaya çıkar. Bazen bu ikisi, yani başı ile sonu arasında bulunan herhangi bir ortak bağa râci olur: Umum veya husus, akli veya hissî veya hayali yahut münasebet türlerinden daha başka bir tarzla olabilir. Yahut zihni bir telâzüm (gerektirme) ile yani sebep-müsebbep, illet-ma’lul veya iki benzer veya iki zıt şey arasındaki vb. münasebetler gibi olabilir. Ya da sadece zihinde (sübjektif) olmayıp, aynı zamanda dış dünyada bulunan (objektif) bir telâzüm şeklinde olabilir. Bu münasebetleri kurmak, kelâmın bir kısmını öbür kısmı ile kenetlemek, böylece irtibatı kuvvetlendirmek olur. Binanın cüzleri birbirine perçinlenmiş sağlam bir yapı hâline gelir. Fahreddin Razi, bunu çok uygulamış ve “Kur’ân’ın beyan güzelliklerinin ekserisi bu münasebetlerde derc edilmiştir” demiştir.

<sup>169</sup> R. Blachère, *Le Coran*, Paris, G.P. Maisonneuve, 1949, II, 760, n.109.

Gerçekten âyetler arasındaki irtibat çok çeşitli şekillerde tezahür eder: 1-Münasebet, kelâmın son kısmının baş kısmını tamamlaması ile olur.. Yahut te'kid, tefsir, i'tiraz, teşdid nevilerinden biri ile olur. Bu kısma itiraz eden (yani bu çeşit münasebeti anlamayan) olmamıştır. Bazen bu irtibat aşikâr olmaz. Atıf edatı ile ma'tuf olursa, aralarında ortak bir özellik bulunur. Atıf edatı, bu âyetlerdeki hükümleri birbirine rapteder.

Bazen aradaki münasebet şekli, zıtlık olur: Rahmet ve azabın yan yana zikredilmesi gibi. Bazen ma'tuf olduğu hâlde irtibat ciheti gizli kalabilir, açıklamaya ihtiyaç duyulur: Terğibin yanında terhibi zikretmek gibi. Meselâ: “Sana hilâlleri sorarlar. De ki: Onlar insanlar için, özellikle hac için vakit ölçüleridir. Evlere arka taraftan girmeniz fazilet değildir. Asıl fazilet, haramlardan sakınan müttaki insanın gösterdiği fazilettir” âyetinde<sup>170</sup> hilâllerin hükmü ile evlere girme şekli arasındaki münasebeti kurmak zor görünebilir. Oysa, çeşitli şekillerde bir münasebetin olması pekalâ mümkün ve vâkidir. Birincisi: “Onlara sanki şöyle denilmiştir: Pek iyi bilirsiniz ki, Allah Tealâ'nın bütün yaptıkları hikmetlidir, kullarının faydasıdır. Öyle ise soru sormayı bırakın da, siz asıl kendi yaptıklarınıza, size hiçbir faydası olmayan, -evlere arka taraftan girmek gibi- tuhaf işlerinizi düzeltmeye bakın.”<sup>171</sup> Zerkeşi, bunları belirttikten sonra, bu sefer ma'tuf olmama durumuna göre açıklamalar yapar.

Bu durumda, ortak özelliği gösteren mânevî karineler (mânâ ile ilgili deliller) bulmak mümkündür. Burada çeşitli imkânlar söz konusudur. Birincisi, tanzir'dir ki, benzeri benzere ilhak etmektir. Meselâ Enfal 4. ve 5. âyetleri arasında böyle bir durum vardır.<sup>172</sup> Maksat şudur: “Vaktiyle nasıl ganimetlerin taksimi

<sup>170</sup> Bakara, 189.

<sup>171</sup> Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 40-41.

<sup>172</sup> Enfal 4 ve 5. âyetlerinin meâli şöyledir: “İşte onlardır gerçek mü'minler. Onlara Rab'lerinin nezdinde, Cennet'te yüksek dereceler, mağfret ve kıymetli bir nasip

hususunda senin yaptığından hoşlanmadılarsa, aynı şekilde seninle beraber savaşa çıkmaktan da hoşlanmadılar.”<sup>173</sup> Zerkeşi, daha sonra, münasebetin ilk anda görülmediği istitrad (parantez içi) örnekleri verir. Muhatabın dikkatini canlı tutmak için kullanılan intikal üslubundan bahseder.<sup>174</sup> Bu hususlar, âyetler arasındaki münasebetlerin ne kadar çeşitli durumlar ihtiva edebileceğini göstermeye kâfidir. Fakat bunları anlamak, pek çok ilimlerin yanısıra, bilhassa belâgat bilmeyi gerektirir.

### **Bakara 238-239 Âyetlerinin Yeri Hakkında Blachère’in İddiası**

Bakara sûresinden 238 ve 239. âyetlerdir. Bundan önceki âyetler aile hukuku, nikâh, boşanma ve mehir konusu ile ilgilidir. Bu bölümün meâlini nakledelim:

238- “Namazlara, hele salât-ı vustaya dikkat edin ve kalkın, huşu ile Allah’ın divanında durun.”

239- “Eğer bir korku hâlinde iseniz, yaya veya binek üzerinde namaz kılın. Fakat güvenliğe çıktığınızda, bilmediğiniz şeyleri size öğreten Allah’ın size öğrettiği gibi ibadetinizi ifa edin.”<sup>175</sup>

Bundan sonraki âyetler de, aile ve miras hukukuna dair bazı hükümler ihtiva eder. İddiaya göre, bu iki âyet, süregelen belli başlı bir konu arasına, hiçbir anlam bağı bulunmaksızın girmiştir. Bu âyetlerin yerlerinin burası olmadığı açıktır.

Blachère de 238. âyet hakkında şöyle diyor: “Bu ve müteakip âyet, buraya aykırı düşmektedirler. Beyzavi, Nesefi, kezâ Razi’nin, bunların burada yer almalarına dair gösterdikleri sebeplerde sıkıntıya düştükleri görülür.”<sup>176</sup> Oysa Razi, önceki kısım

---

vardır.” “Nitekim pek yerinde ve gerekli bir iş için Rabbin seni evinden çıkardığı zaman, mü’minlerden bir kısmı bundan hoşlanmamıştı.”

<sup>173</sup> Zerkeşi, a.g.e., c. I, s. 47.

<sup>174</sup> Zerkeşi a.g.e., c. I, s. 50.

<sup>175</sup> Bakara, 238-239

<sup>176</sup> R. Blachère, a.g.e., c. II, s. 800.

münasebeti şöyle belirtir: “Bil ki Allah Tealâ, mükelleflere dinî malûmatı beyan edip şeriatının kanunlarını iyiden iyiye izah buyurunca, onlara beş vakit namaza devam etmelerini emretmiştir. Bunun birkaç sebebi vardır:

a) Namazda Kur’ân okumak, ayakta durmak (kıyam), rüku, sücud ve huşu mânâları olduğu için namaz, Allah’ın heybeti karşısında kalbin hüznünü, insanın yapısında bulunan başkaldırı ve isyanın olmamasını ve Allah’ın emirlerine inkiyad edip, O’nun nehyettiği şeylerden vazgeçmeyi ifade eder. Nitekim Allah Tealâ, “Muhakkak ki namaz, edepsizlikten ve çirkin olan her şeyden insanı korur”<sup>177</sup> buyurmuştur.

b) Namaz, kuluna Allah’ın rububiyetinin celalini, kulluğun tevazuunu, zilletini, mükâfat ve ceza işlerini hatırlatır. Böylece de kulun Allah’a itaati, boyun eğmesi kolaylaşmış olur. İşte bu sebepten dolayı Cenab-ı Hak, “Sabır ve namazla yardım isteyin”<sup>178</sup> buyurmuştur.

c) Nikâh, talâk ve iddet gibi daha önce geçmiş olan hususlar dünyevi işlerle meşgul olmayı ifade ediyordu. Böylece buna Hak Tealâ, âhîret işleri olan namaz mevzuunu eklemiştir.<sup>179</sup>

Bu münasebetler, belki Blachère’i ve müsteşriklerin bizdeki kopyecilerini tatmin etmese de, onbeş asırdan beri bütün Müslümanları tatmin etmektedir.

### **Ahzab 55 ve 59. Ayetleri’nin Yeri Hakkında Blachère’in İddiası**

Verilen üçüncü örnek, Ahzab sûresinin 55. âyeti olup, bu âyetin 59. âyetin peşine yerleştirilmesi gerektiği iddiasıdır. İddiaya göre, güya bu âyetin başındaki “Onlara bir günah yoktur (La cünahe aleyhinne)” ifadesindeki (aleyhinne) ile işaret edilenlerin

<sup>177</sup> Ankebut, 45.

<sup>178</sup> Bakara, 45.

<sup>179</sup> Razi, a.g.e., c. 5, s. 291.

kimler olduğu, mevcut Mushaf'taki tertipten tam olarak anlaşıl-  
mamaktadır. Zamirin, gramer olarak mutlaka bir ism-i zahirden  
sonra kullanılması gerekir. Aksi durumda anlam vermek güç-  
leşmektedir. M. Esed meâlinde, bu zorluğa dipnotta işaret etmiş  
ve söz konusu zamirle kastedilenlerin 53. âyetteki , “perde arka-  
sından konuşmaları istenen” Hz. Peygamberin eşleri olduğunu  
söylemiştir. Fakat âyete bu anlamı vermek mümkün değildir.

Önce hemen belirtelim ki, burada bir zorluk söz konusu de-  
ğildir. İlgili yere bakılırsa, M. Esed'den yapılan iktibasın da doğru  
olmadığı, onun her hangi bir zorluktan bahsetmediğini görürüz.<sup>180</sup>

Bu âyetten önceki 51, 52 ve 53. âyetlerde Hz. Peygamber  
(s.a.s)'in hanımlarından bahsedilir. Yalnız mu'tariza (parantez içi)  
kabilinden olan pek kısa 54. âyet araya girmekle beraber, aynı kelâm  
devam ettiğiinden, 55. âyetteki zamirin yine ezvac-ı tâhirâta râci ol-  
duğu aşikârdır. Şimdi bu bölümdeki âyetlerin meâlini verelim:

53- “(...) Sizin, Allah'ın Resûlü'nü rahatsız etmeniz ve ken-  
disinin vefatından sonra onun eşlerini nikâhlamanız asla helâl  
değildir. Çünkü bu, Allah katında büyük bir günahtır.”

54- “Her hangi bir şeyi açığa vursanız da, gizleseniz de bilin  
ki, Allah her şeyi pek iyi bilir.”

55- “Onlara; babaları, oğulları, kardeşleri, kardeşlerinin oğul-  
ları, Müslüman kadınlar ve mâlik oldukları köleler hakkında bir  
günah yoktur. (Bunlar, onların evlerine gelebilir ve onlarla kar-  
şılaşabilirler). Bununla beraber, (ey Peygamber eşleri), Allah'a  
karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah her şeye şahittir.”

56- “Muhakkak ki Allah ve melekleri, Peygamber'e hep  
salât ederler. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin ve tam bir iç-  
tenlikle selâm verin. 57- Allah ve Resûlü'nü çirkin iddia ve dav-  
ranışlarıyla incitenlere Allah, dünyada da âhirette de lânet etmiş  
ve onlara zelil eden bir azap hazırlamıştır.” (Ahzab/33:52-57).

<sup>180</sup> M. Esed, *Kur'an Mesajı*, c. II, s. 865.



M. Esed gibi, eski müfessirler de aynı mânâyı vermişlerdir. Meselâ, “Bu âyet, öncelikle Hz. Peygamber’in hanımları hakkındadır” diyen Alûsi’nin yaptığı izahlar bu yönde olup, o, Hz. Hafsa, Hz. Aişe gibi hanımların akrabalarını misal verir ve iddia sahiplerinin ilgisiz zannettiği 56. âyetle münasebetini şu şekilde kurar: “Bu âyet, bir önceki kelâmın ifade ettiği, Hz. Peygamber’in hanımları hakkındaki benzeri görülmemiş üstün bir teşrifin sebebini bildirmek gâyesine matuftur. *İnne* ile te’kid, haberin büyük önemine gösterilen ihtimamı ifade eder. Şöyle de denilmiştir: *İnne*, ‘Acaba bu üstün teşrifin sebebi nedir?’ mukadder sualine cevap olması içindir.”<sup>181</sup>

Razi de, 53-56. âyetler arasındaki münasebet hakkında “Cenab-ı Hak, mü’minlere izin istemelerini emredip, saygı göstermek maksadıyla Peygamber’in hanımlarının yüzlerine bakmalarını da belirtince, bu saygının tam izahını yapmıştır (...)”<sup>182</sup>

Bu bölümde sözünü ettiğimiz, Ahzab sûresi 56. âyetin siyak ve sibakıyla münasebeti olmadığı iddiasının da kaynağı yine müsteşriklerdir. Blachère, 55. âyetin de içinde bulunduğu 27-59. âyetlerden müteşekkil kısmın, Kur’ân sûrelerinin iniş dönemleriyle ilgili olarak kendinden yaptığı sıralamada II. Bölüm’e yerleştirir ve bu kısmın I. ile III. Bölüm arasına sun’i olarak dercedildiğini, 63 vd. âyetlerin, çok daha önceki bir âyetin devamı durumunda olduğunu iddia eder.<sup>183</sup>

## Al-i İmran 130 ve Bakara 275-276 Ayetleri Hakkındaki Şüphe

Âl-i İmran sûresindedir. Önce, bu ilgili bölümdeki âyetlerin meâllerini verelim: 121. âyetten itibaren bu bölüm, Uhud Gazvesi ile ilgili hususlara temas eder ve bu arada Bedir Zaferi hatırlatılır.

<sup>181</sup> Alûsi, *Ruhu l-Meânî*, 22, 75.

<sup>182</sup> Razi, a.g.e., 18, 290.

<sup>183</sup> R. Blachère, a.g.g.e., II, 997.

126- “Allah, bu imdadı sırf size müjde olsun ve kalpleriniz bununla yatışsın diye yaptı. Nusret ve zafer, ancak mutlak galip, tam hüküm ve hikmet sahibi Allah tarafından gelir.”

127- “Evet, Allah Tealâ, kâfirlerden ileri gelenleri imha etmek veya onları başaşağı getirerek ümitsiz bir hâle düşürmek için size bu imdadı gönderdi.”

128- “Bu hususta sana ait bir iş yoktur: Allah, ister onlara tövbe nasib edip, kendilerini bağışlar, isterse, nefislerine zulmettikleri için onları cezalandırır.”

129- “Göklerde ne var, yerde ne varsa hepsi Allah’ındır. O, dilediğini affeder, dilediğini cezalandırır. Allah gafurdur, rahimdir.”

130- “Ey iman edenler! Öyle kat kat artırarak faiz yemeyin. Allah’a karşı gelmekten sakının ki, felâh bulasınız.”

131- “Hem, kâfirler için hazırlanmış olan o ateşten korunun.”

132- “Allah’a ve Resûlü’ne itaat edin ki, merhamete nail olasınız.”

F. Razi, Kaffal’den naklen bu âyetler arasında şöyle bir münasebet kurar: Müşriklerin faiz sebebiyle topladıkları malları ordularına harcamış olmaları cihetiyle de âyetin, kendinden önceki ifadelerle ilgili olması muhtemeldir. Böylece bu durum, Müslümanların, kâfirlerden intikam alabilmek için kendi ordularını güçlendirmek ve bu sebeple daha fazla mal toplamak maksadıyla ribaya (faize) yönelmelerine bir sebep ve davet edici olmuştur. İşte bundan dolayı Cenab-ı Hak, tam yerinde olarak, mü’minleri bundan nehyetmiştir.<sup>184</sup>

Elmalılı M. Hamdi ise, 128 ve 129. âyetlerin muhtevalarına dikkat çekerek, 130. âyet ile münasebetlerini şöyle kurar: “Şu

<sup>184</sup> Razi, a.g.e., 7, 63.

hâlde bunu iyi bilmeli ve yalnız Allah'ın emir ve hakimiyetine iman ve ancak O'nun yardımına dayanıp, ona göre sabır ve ittika (gereğine sakınmak) ile ilâhî af ve rahmet yoluna girmeli ve Uhud vak'asında olduğu gibi, zarar görmemek için küçük cihaddan önce mü'minler büyük cihad olan nefis mücadelesi ile ahlâklarını, toplumlarını, işlerini ve iç durumlarını ıslah ve terbiye etmelidirler. Demek ki, şimdi içe ait ıslahat hususunda dikkat nazarına alınacak mesele, ittika ile ilgili olan iktisadî meseledir. Ve bunun en önemlisi de, faizden kaçınmaktır. Bunda da ilk iş, kat kat artırılmış faizin kaldırılmasıdır (...)."<sup>185</sup>

Fakat bu münasebeti yerinde bulmayan bazı münasebetsizler, işbu 130. âyeti buradan çıkarıp, Bakara sûresi 275. âyetinin önüne yerleştirmek isterler. Güya onlara göre, söz konusu âyetler, Uhud Savaşı sonrası nâzil olmuştur. Resûlullah'ı ve mü'minleri teselli etmektedir. Halbuki hem müfessirlere, hem İslâm hukukçularına göre, faiz ile ilgili âyetler en son nazil olan âyetlerdendir. Bu âyetin de son inen âyetlerden olması gerekir. Bu nedenle faiz âyetinin burada olmaması gerekmektedir. Evet, bu iddiadan yola çıkarak, bu âyetin yerinin, Bakara sûresindeki 275. âyetin önüne olması gerektiği ileri sürülmektedir. Oysa çok iyi bilinmektedir ki, sarhoşluk veren içkiyi yasaklayan, infak ve cihadı emreden hükümler, farklı sûrelerdeki âyetlerle bir tedricilik takip etmiş ve bunlar, Kur'ân-ı Kerîm'de ard arda sıralanmamıştır. Faizi nihai olarak yasaklayan ve faiz yiyenlere şiddetli tehditler ihtiva eden Bakara 275-276. âyetlerinden önce bu âyetin, diğer münasebetlerle birlikte, faizi henüz tamamen değil, kat kat yemeyi yasaklama hükmüyle gelmiş olmasında hiçbir mani yoktur.

Bir mani varsa, o da bazı müsteşriklerin ve onların bazı yerli kopyacılarının iddialarıdır.

<sup>185</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, a.g.e., II, 421-422.

**Hülâsa:**

Kur'ân-ı Hakim gibi kutsal bir din kitabının tertibinin, hiç bir değişikliğe uğramadan günümüze kadar ulaştığı, tarihen kesin olan bir gerçektir. Zira, gerek Hz. Peygamber (s.a.s)'in hem hafızalarda ezberletme, hem de yazı ile kaydettirme ve yazılanları mukabele ile kontrol etme şeklinde uyguladığı, gerekse ashabın titizlikle tatbik ettiği bilimsel metot sayesinde, dünyanın birinci derecede güvendiği, ihtilâfsız, ilk günden beri dünyanın her tarafında aynı olan bir Kitaba sahip bulunmaktayız. Bu inanma konusu değil, ilmen ispatlanan bir gerçektir. Mânâ yönünden ise delilimiz şudur: Kur'ân'ı gönderen Allah Tealâ kesin bir tarzda, Kur'ân metnini değiştirilmekten koruyacağını garanti etmiştir: “Hiç şüphe yok ki Kur'ân'ı Biz indirdik, onu koruyacak olan da Biz'iz.”<sup>186</sup> Diğer taraftan bilmek gerekir ki, bir metnin dil ve edebiyat yönünden tutarlı olup olmadığı hususunda, birinci derecede merci olacak yetkililer, o dilin sahipleri, o dinin mü'minleridir. Hem dil yönünden yabancı, hem din-iman yönünden mahrum ve peşin hükümlü olan ecnebiler değildir. Buna binaen, Müslümanlara yakışan, bu gerçeklerin farkında olup, ecnebileri taklid ederek düştükleri büyük hatadan tövbe etmeleridir. Tevfik Allah'tandır.

**Kur'an'ın İ'caz'ı ve Oryantalistler****İcazu'l-Kur'an İlmî**

İ'caz, za'f mânâsına gelen a'cz kökünden if'âl vezninde bir masdardır. Bir kimsenin aczini ortaya çıkarmak, birini aciz kılmak veya aciz bulmak demektir.<sup>187</sup> Kur'ân-ı Kerim'de, bu anlamda acz kökünün fiil ve isim şekli kullanılmıştır. Meselâ: “Ne göklerde, ne de yerde Allah'ı âciz bırakacak hiçbir şey yoktur (la

<sup>186</sup> Hicr, 9.

<sup>187</sup> Bkz. Ragıp, ACZ md.; Zebidi, ACZ md.

yu'cizuhu)"<sup>188</sup> veya "Siz Allah'ı âciz kılacak değilsiniz (ve ma entum bi mu'cizin)"<sup>189</sup> âyetlerinde böyledir.

Fakat bu kökün İslâm'da çok önemli iki dinî terim teşkil edecek olan i'caz masdarı ile onun ism-i faili olan mûcize kelimeleri Kur'an'da geçmez. İ'cazın, "Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvet iddiasını doğrulamak üzere, onun meydan okuması ile birlikte olarak, Kur'an'ın benzerini getirmekten beşeriyeti âciz bırakma" şeklindeki ıstılah mânâsının<sup>190</sup> ortaya çıktığı zamanı belirlemek zordur.<sup>191</sup> X. asırdan itibaren yapılan müteaddid tarifler, kayda değer farklılık arzetmez. İ'caz kelimesi IX. asrın ikinci yarısından itibaren yayılmaya başlamış ve bu asrın sonlarında "belâgatça erişilmesi imkânsız" mânâsını ifade eder olmuştur.<sup>192</sup> Üçüncü asrın başlarından kalan konu ile ilgili kitaplarda<sup>193</sup> bu terime rastlanmaması, lâfzın yokluğunu değilse de, yaygın bir terim olmadığını gösterir. X. asrın başlarında peygamberlerin nübüvvetini te'yid etmek üzere gösterdikleri ve benzerini yapmaktan beşeri âciz kılan harika şeyler hakkında mûcize terimi yaygınlaşıp eş anlamlısı olan âyet, burhan, sultan kelimelerinin kullanılışı hayli sınırlanmıştır.<sup>194</sup> Bazı araştırmacılar beşerin Kur'an'ın benzerini getirememesi hakkında önce a'ceze fülünün, sonra masdar şekli i'caz'ın kullanıldığını, kelimenin bilâhare, peygamberlerin gösterdikleri olağanüstü icraat yani mûcize mânâsını kazandığını söylerler.<sup>195</sup>

Şunu hatırlatmakta fayda vardır: Kur'an'ın meydan okumasında muarızlarından istediği nazire, Kur'an'a aynen benzer

<sup>188</sup> Fâtır, 44

<sup>189</sup> En'âm, 134

<sup>190</sup> Suyutî, *el-İtkan*, II, 116

<sup>191</sup> Hümsî., Naîm, *Fikretü İ'cazi'l-Kur'an*, Beyrut, 1973, s. 7

<sup>192</sup> *Encyclopedie de l'Islam*, III, 1044

<sup>193</sup> Ali İbn Rabben et-Taberî'nin *ed-Dîn ve'd-Devle fî İsbati'n-Nübüvve* kitabı gibi

<sup>194</sup> Hindî, Abdü'l-Alim, *İ'cazu'l-Kur'an*, *Islamic Culture*, Haydarabad Dekkan, Ocak ve Nisan 1933, Kahire, 1974., s. 8

<sup>195</sup> Hindî, a.g.e., 219

bir kelâm değildir. Zaten bir edip tarafından söylenen söze tamamen benzer söz söylemenin imkânsızlığı ortadadır. İstenen bu olsaydı her çıkan diyebilirdi ki; “İşte ben de bir söz söylüyorum. Benzerini söyleyin bakalım!” Kur’ân’ın muarızından istediği şudur: “Tarzı ve usûlü ne olursa olsun, mizacı ne olursa olsun, sahibinin güzel bulup söyleyeceği bir kelâm.” Öyle ki, beyan üstünlüğünün kriterleri ile ölçüldüğünde Kur’ân’la atbaşı yürüyen veya ona yaklaşan bir kelâm olsun. Yani Kur’ân’ın beklediği yaklaşma, edebiyat yarışmalarında aranan yaklaşmadır.<sup>196</sup>

İ’caz hususunda hatıra gelen sorulardan biri de şudur: “Kur’ân’ın Allah kelâmı ve Hz. Muhammed’in (s.a.s.) O’nun elçisi olduğuna inanıyoruz, fakat bunların doğru olması için Kur’ân’ın mu’ciz olması şart mıdır?” Bu konuyu incelerken önce şu iki gerçeği göz önünde bulundurmamak gerekir:

1- İ’caz-ı Kur’ân, Hûd, 13-14, İsrâ, 88 gibi tehattî âyetleri denilen, meydan okuyucu âyetlerin bildirdiği üzere, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Allah’ın resûlü ve Kur’ân’ın da O’nun kelâmı olduğunun delilidir. Bu âyetler, Kur’ân’ın lâfzı, nazmı ve beyanı ile tehattî etmekte, yani meydan okumaktadır.

2- Bir sözün Allah kelâmı olması, zarurî olarak mu’ciz olmasını gerektirmez. Nitekim Tevrat, İncil, Zebur da Allah kelâmı oldukları hâlde, i’caz vasıfları zikredilmemiştir<sup>197</sup>. Araplar ifade sanatında maharet kazandıklarındandır ki, Kur’ân’ın hakkaniyetini, sırf onu dinlemekle bilmeleri istenmiştir. Şu hâlde mu’ciz Kur’ân, nübüvvetin kesin delilidir; fakat nübüvvetin sıhhati Kur’ân’ın i’cazının delili değildir. Kur’ân’ın i’cazını incelemede gerek teoride gerek uygulamada, bu iki hususu birbirine karıştırmak, birbirinden ayırt etmemek, mazide ve hâlde şiddetli karışıklığa yol açmıştır. Hatta “İ’caz-ı Kur’ân ilmi”nin

<sup>196</sup> Draz, a.g.e., 115-116

<sup>197</sup> Suyuti, a.g.e., II, 118.

ve “Belâgat ilmi”nin ulaşmaları gereken noktanın gerisinde kalmalarına sebep olmuştur.<sup>198</sup>

Demek ki Kur’ân, kendi ifadesi içinde, beşer kelâmı olmadığına dair yeterli delil taşımaktadır. Yoksa sırf Kur’ân’ı okuma sebebiyle Arap müşriklerinin bu gerçeği ikrar etmelerini istemenin mânâsı olmazdı.

### İ’caz’ın Esas Sebebi

Kur’ân beşerin ifade vasıtası olan dili kullanıp, o dilde mevcut kelimelerin dışında bir vasıtası bulunmadığı hâlde bu i’cazın esas sebebi ne olabilir? Bu soruya şöyle bir cevap düşünülebilir: Sözdeki belâgatın esasını, lâfzın mânâyâ mutabık olması teşkil eder. Bu da, o sözün sahibinin zihnine, dilde mevcut konu ile ilgili bütün kelimelerin bir anda gelmesine bağlıdır ki, kasdettiği mânâyâ en uygununu seçebilsin. İşte ifadenin belâgat, güzellik ve etki nisbeti, lâfzı meydana getirme yani ifade tarzındaki maharetin yanısıra, o mânâ ile lâfzın arasındaki uygunluk derecesinde olur. Ne var ki insan, şu iki sebepten ötürü bu uyumu kemal derecesinde gerçekleştiremez:

1- Mânâlar ifade kalıplarından daha zengindir. Lâfızlar mânâları, duyguları, tasavvurları ifade etmekte fakir kalır.

2- Dillerde, özellikle Arapça’da eş anlamlı kelimeler, nüansları ifade eden lâfızlar pek çoktur. İnsan, bunların hepsini bir anda zihninde toplayamaz.

Bu noksanlarla malûl olmayan hiçbir edip ve şair yoktur. Kur’ân’ın sahibi, beşer değil, beşerin Rabbi olup, o da bu iki noksandan uzak olduğundandır ki i’caz vasfını haiz olmuştur. Demek ki, sarfe iddiası batıl olup, Kur’ân zatında mu’cizdir.<sup>199</sup>

<sup>198</sup> Şakir, Mahmud M., *Faşlun fî İ’cazi l-Kur’ân*, (Malik b. Nebî’nin ez-Zahiretu l-Kur’âniyye kitabının baş tarafında), Kuveyt, 1983. s. 17-18.

<sup>199</sup> Butî, M. Saîd Ramazan, *Min Revâii l-Kur’ân*, Dimaşk, 1975. s. 135-139.

İ'caz, Kur'ân'ın bizatihi beyanında bulunup, gerek Arap dilinde olan edebî nevilerden ve gerekse diğer dillerdeki ifade tarzlarından farklı olmasındadır.

Kur'ân'ın meydan okuduğu ilk muhataplar beşer kelâmı ile, beşer kelâmına ait olmayı ayırdedecek kapasitede idiler.

Öyle ki, muhataplara biraz daha mühlet vermek için, istenen nazirenin Kur'ân gibi hakikatler, güzel fikirler, doğrular ihtiva etmesi de şart koşulmamış, insanları etkilemede Kur'ân'ınkine benzer bir tesir icra etmesi şartıyla rastgele fikirlerle, uydurmalara dolu olmasına bile müsamaha gösterilmiştir.<sup>200</sup>

Arap ediplerinden, en kolaylarına gelen şey istendi. Onlar bundan âciz kaldıklarından, kendileri için en zor, en tehlikeli yolu seçtiler, yani dünyada beceriksizlik, akılsızlık, savaş, mağlûbiyet, âhirette ise ebedî azap tarafını tercih etmeye mecbur kaldılar. Bu i'cazdan maksat “tehaddîye konu teşkil eden i'caz”dır. Kur'ân'ın beyan tarzının beşerin beyan tarzından farklı olduğunu anlayıp, böylece Allah'ın kelâmı olduğuna hükmetmelerini sağlayan i'cazdır.<sup>201</sup> Yoksa Kur'ân'ın bundan başka gaibden haber verme, fennî keşiflere işaret etme, mükemmel teşrî sahalarından olan i'cazı da (gaybî i'caz, fennî i'caz, teşrîî i'caz) vardır.

Kur'ân, müşrik Arap ediplerini, gururlarına dokunup kızdırarak meydana çağırılmış, gitgide kolaya doğru, muhtelif safha ve şekillerde bu teklifini tekrarlamıştı: Kur'ân öylesine kızdırıyordu ki, bu tahrik en gayretsiz bir şahsın bile öfkesini alevlendirmeye yeterdi. Bilindiği üzere kızgınlık ve heyecan belîğ, etkili ifade-nin başlıca vesilelerinden biridir. Şöyle ki, evvelâ; 1- Tamamının

<sup>200</sup> “Yoksa “Kur'ân'ı kendisi uydurmuş” mu diyorlar. De ki, “İddianızda tutarlı iseniz, haydi belâgatta onunkine benzer on süre getirin, isterse kendi uydurmanız olsun ve Allah'tan başka çağırabileceğiniz herkesi de yardıma çağırın!” (Hûd, 13).

<sup>201</sup> Şakir, a.g.e., s. 22.



benzerini;<sup>202</sup> 2- Sonra on sûrenin benzerini;<sup>203</sup> 3- Müteakiben bir sûresinin benzerini;<sup>204</sup> 4- Daha sonra da bir sûresinin, herhangi bir yönden benzeri olabilecek bir naziresini yapmaya çağırılmış<sup>205</sup> ve her defasında diledikleri herkesten yardım alabileceklerini söylemiştir. Bu son mertebeye işaret etme şerefi M. Draz'a aittir. Onun dediği gibi, daha önceki Mekki döneme ait aşamalarda *mislehû* diye benzeri teklif ediliyordu. Nüzul sırası bakımından da, konu ile ilgili en son âyet Bakara 23 âyetinde teb'iz ifade eden *min mislihî* buyurulmuş, böylece tahdîdî bir nazire değil, takrîbî bir nazire de olabileceği bildirilmiştir. Yani "Sizden tam bir nazire istemiyorum, bilâkis herhangi bir cihetle kayıtlı olmaksızın, herhangi bir şekilde benzer söz getirmeniz bile yeter" denilmiştir.<sup>206</sup> Kur'an'ın mu'ciz olan, yani i'cazının ortaya çıktığı miktarı, kısa da olsa bir sûredir. Zira en sonki tehdîdî âyeti<sup>207</sup> bir sûre istemiştir. Yoksa ne Mu'tezile'nin dediği gibi Kur'an'ın tamamı, ne de bazılarının dediği gibi, sûreden az da olsa Kur'an denilebilecek miktardır.<sup>208</sup>

### Kur'an'a nazire getirilemeyişi, Müslümanların cumhuru

<sup>202</sup> "De ki: "Yemin ederim: Eğer insanlar ve cinler, bu Kur'an'ın benzerini yapmak için bir araya toplansalar, hatta birbirlerine destek olup güçlerini birleştirseler bile, yine de onun gibi bir kitap meydana getiremezler" (İsrâ, 88).

<sup>203</sup> "Yoksa "Kur'an'ı kendisi uydurmuş" mu diyorlar. De ki: "İddianızda tutarlı iseniz, haydi belâgatta onunkine benzer on sûre getirin, isterse kendi uydurmanız olsun ve Allah'tan başka çağırabileceğiniz herkesi de yardıma çağırın!" (Hûd, 13).

<sup>204</sup> "Yoksa: "Onu kendisi uydurmuş" mu diyorlar? De ki: "Öyleyse, iddianızda tutarlı iseniz, haydi onunkine benzer bir sûre ortaya koyun ve Allah'tan başka çağırabileceğiniz kim varsa hepsini de yardımınıza çağırın" (Yunus, 38).

<sup>205</sup> "Eğer kulumuza indirdiğimiz Kur'an'ın Allah'ın sözü olduğu hakkında şüphe-niz varsa, haydi onun sûrelerinden birine benzer bir sûre meydana getirin ve Allah'tan başka güvendiklerinizin hepsini çağırın, iddianızda haklı iseniz. Bunu yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- çırısı insanlarla taşlar olan o ateşten sakının" (Bakara, 23-24).

<sup>206</sup> Draz, a.g.e., s. 101.

<sup>207</sup> Bakara, 23.

<sup>208</sup> Zerkanî, a.g.e., II, 334.

bizatihi i'caz olarak izah ederken, bazıları, sonradan *sarfe nazariyesi* denilen bir tarzda açıklamışlardır. Şunu unutmamak gerekir ki, tehadînin konusu, Allah'ın kadîm sıfatı değil, kadîm sîfata delalet eden lâfızlardır.<sup>209</sup>

### Sarfe Nazariyesi

*Sarf*, menetme mânâsına gelip, ıstılah olarak, “Aslında, Kur’ân’a nazire yapmaya muktedir olan nüzul aşrındaki Arap ediplerinin Allah tarafından bir müdahale ile engellenmeleri” demektir. Bu fikri asıl geliştirip bir teori hâline getiren Ebû İshak en-Nazzam’dan (ö. 220/834) sonra ise de, bazıları Ca’d İbn Dirhem, Benan İbn Sem’an vasıtasıyla, Kur’ân’ın mahlûk olduğunu iddia eden Lebîd İbnu’l-A’sam adlı bir Yahudiye çıkarırlar.<sup>210</sup> Bazılarına göre ise *sarfe* fikri Hint menşelidir.<sup>211</sup> *Sarfe* fikri, Kur’ân’ın bizzat kendisinde mevcut olan i'caz vasfını red mânâsını ihtiva ettiğinden, Sünnî âlimler bu nazariyeyi şiddetle reddetmişlerdir. Hatta *sarfe* iddiası, Mu'tezile arasında yayılmasına rağmen, Mu'tezile'den de bazıları bu iddiayı çürütme işini üzerlerine almışlardır.

İbn Hazm i'cazı, biraz farklı şekilde anlar. O'na göre i'caz hem Kur’ân’ın nazmında, hem de gaybdan haber vermesindedir.<sup>212</sup> Fakat nazmında olması, insanlarca bilinen en ileri belâgat düzeyinde olmasından ileri gelmez. Zira o seviyeye insanlardan edipler de ulaşabilir. İbn Hazm, Kur’ân’ın, “Allah’ın, kelâmı ile dilediği tesiri meydana getirmesi” mânâsında olarak en ileri belâgat (te-sir) düzeyinde olduğunu kabul eder, yoksa bu belâgatın ediplerin sözlerini değerlendiren kıstaslarla olduğunu kabul etmez. Misal olarak der ki: “Huruf-u Mukatta’a bir insan kelâmında olsa belîğ

<sup>209</sup> Suyuti, a.g.e., II, 118.

<sup>210</sup> Rafîî, age., s. 143-144.

<sup>211</sup> Müslim, Mustafa, *Mebahis fi İ'cazi'l-Kur'ân*, Cidde, 1988, s. 52.

<sup>212</sup> İbn Hazım, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, Beyrut, 1986., c. III, s. 16.

sayılmaz, Allah'ın kelâmında belîğdir. Şu hâlde i'caz Allah'ın, onun mislini yapmaktan men etmesi, ona i'caz libasını giydirmesindedir. Bir sözü Allah söyleyip kendi kelâmı kılınca, o mu'ciz hâle gelir.”<sup>213</sup> Fakat burada şu hususu belirtmek gerekir ki, huruf-u mukatta'a, Kur'ân'da aldığı yer, yüklendiği mânâ ve fonksiyon ile de mûcizedir. Bir beşer, o harfleri harfler olarak zikretmez; zikretse Kur'ân'ın onlara verdiği mânâ ve fonksiyonu veremez.

Meselâ, Câhız, üstadı Nazzam'dan biraz etkilense de, o da cumhur gibi, yani “Kur'ân belâgat bakımından birinci derecededir, misli gelmemiştir” fikrindedir.<sup>214</sup> Fakat Cahız'a göre *sarfe*, yani engelleme işi, aslında mu'ciz olan Kur'ân'a rekabet işinden mendir. Bu menden maksad da avamdan olan kimselerin yanılgılarını önlemektir.<sup>215</sup> Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebbar da *sarfe* nazariyesini reddedenlerdendir.<sup>216</sup>

*Sarfe* 'yi aslında şöyle değerlendirmek de mümkündür: Bu fikir bazılarının ileri sürdüğü üzere, Kur'ân'ın değerini düşürme, yoldan sapma değildir. Özünde sakladığı za'f olmasaydı, Kur'ân'ın kelâmullah olduğunu ispatlamakta daha kesin olduğu da söylenebilirdi.<sup>217</sup> Zira insanların aslında yapabilecekleri bir şeyi yapmaktan menedilmelerinde âşikâr bir mûcize vardır. Isbahani, tefsirinde: “İ'caz iki nevidir: 1- Kur'ân'ın zatında olan i'caz, 2-İnsanların nazire yapmasına engel olmakla ortaya çıkan i'caz” der.<sup>218</sup> Fakat âlimlerin ekserisi, *sarfe* ile *i'cazın* ispatlanmasını kolaycı bir yol görüp, Kur'ân'ın belâgatını incelemeyen yan çizme veya becerememe şeklinde değerlendirdiklerinden, *sarfe* görüşünü benimsememişlerdir.

<sup>213</sup> a.g.e. s. 18-19.

<sup>214</sup> Rafîî, a.g.e., s. 143-144.

<sup>215</sup> Câhız, *el-Hayavân*, 3. basım, Beyrut, 1969., s. IV, 31; Hatib, , *el-İcaz fi Dirasati's-Sabkîn*, s. 368-369.

<sup>216</sup> Kadî, Abdülcebbar, *el-Muğnî, C, XVI, Kahire, 1960.*, s. 16:247.

<sup>217</sup> Zazur, Adnan M., *Ulûmu'l-Kur'ân*, Beyrut-Dimeşk, 2. basım, 1984. s. 232.

<sup>218</sup> Süyuti, a.g.e., s. 10-11.

Üçüncü asrın başlarında çoğu Mu'tezilî olan bazı kimsele-  
rin: "Kur'ân'ın fesahatı mu'ciz değildir" iddiası yayılınca âlimler,  
halkın şüpheye düşeceğini görüp Kur'ân'ın fesahatı, nazmı hak-  
kında müstakil kitaplar yazmaya koyuldular. Zannımıza göre,  
yazdığı *Nazmu'l-Kur'ân* adlı eseri<sup>219</sup> ile i'cazdan ilk bahseden  
müellif olan Câhız (ö.255/868) başta olarak bu konuyu işlediler.  
Câhız bu eserinde, Kur'ân'ın çok zengin mânâları az lâfızla ifa-  
de eden üstün beyan tarzını tanıtmak istemiştir.<sup>220</sup> Bu kitap bize  
ulaşmadı ise de, *Kitabu'l-Hayavân, el-Beyân ve'l-Tebyîn* gibi  
kitaplarında ona bazı işaretlerde bulunmaktadır.<sup>221</sup>

Ehl-i Sünnet âlimlerinin, sarfe görüşüne yönelttikleri reddin  
genel çerçevesi şudur:

1- Onlar, Arap edebiyatındaki ifade üslûplarına (şiir, hut-  
be, mensur kelâma) yönelmiş, onlardan örnekler almış, onları  
belâgat yönünden incelemiş, onlardaki mecaz, teşbih, istiare,  
kinâye, seci, tazmin gibi edebî sanatları incelemiş, sonra bunları  
Kur'ân ifadeleri ile karşılaştırıp, Kur'ân'ın belâgatının beşer ta-  
kati üzerinde olduğunu göstermeye gayret etmişlerdir.<sup>222</sup>

2- Kur'ân'ın beyanında lâfızların nasıl seçtiğini, çok  
mânâyı az lâfızla ifade etme özelliğini, bu ifade tarzının beşerin-  
kinden tamamen farklı ve üstün olduğunu göstermişlerdir.

## Tehaddînin Cevapsız Kalacağıınin Bildirilmesi

Kur'ân, nazire getirilmesi konusunda nüzul asrındaki edip-  
lere meydan okumakla kalmamış, böyle bir nazirenin ebediyen  
getirilemeyeceğini de<sup>223</sup> kesin bir ifade ile ilân etmiştir. Şâyet

<sup>219</sup> İbnü'n Nedim, *el-Fihrist*, s. 210.

<sup>220</sup> Rafî, *Rafî, İ'cazu'l-Kur'ân*, s. 151.

<sup>221</sup> Müslim, a.g.e., s. 40-41; *Kitabü'l-Hayavân*, 4:89.

<sup>222</sup> Müslim, a.g.e., s. 63.

<sup>223</sup> Bakara, 24.

Kur’ân bir beşerin sözü olsaydı, onun sahibi asla böyle bir iddiaya girmezdi. Zira, onu inzal sırasında piyasada en rağbet gören eşya, söz sanatı idi. Kendisini göstermek isteyenler, maharetlerini bu alanda ortaya koyuyorlardı. Söylediği sözün mânâsını bilen bir Arap asla böyle bir iddiada bulunmazdı. Zira Arap edipleri arasında edebî yarışma kapısının ardına kadar açık olduğunu ve fikrini işleten bir rakibin, tamamlayacağı bir eksik, dolduracağı bir boşluk veya daha mükemmel hâle getireceği bir kemal bulmakta güçlük çekmediğini tecrübe ile devamlı surette bilip görmekte idi. Bunu yapmak, üstelik kıyamete kadar gelecek nesilleri, hattâ bütün ins ve cinni karşısına almak ve bu hükmü vermek, ancak semadan gelen haberle, ilâhi kudretin te’yidi ile kucağını dolduran bir elçinin işi olabilirdi.<sup>224</sup>

### Bazı Oryantalistlerin Yanılgıları

İ’caz bahsi, batılı oryantalistlerin ya peşin hüküm veya ilmi yetersizlikleri yahut kasden anlamak istemeyişleri yüzünden açıkça yanlış anladıkları konulardandır. Bu yanlış anlama onların çoğunda görüldüğünden, oryantalistlerin ortak eseri durumunda olan İslâm Ansiklopedisi’nin yeni neşrinde de bu yanlış anlamının devam ettiğini görüyoruz. İddiaya göre, “İ’caz kavramı, mûcizeleri bulunmayan Hz. Muhammed’e mûcize bulma ihtiyacından” doğmuştur.<sup>225</sup> Bu da vahyin olağanüstü bir mahiyet, bir cevher taşımasını gerektirmiştir.<sup>226</sup> Halbuki bu hususta gerçeği görmemenin hiçbir izahı olamaz. Zira, Peygamberimiz’in tevâtüren gelen çok sayıda başka mûcizesi de bulunması bir yana, Kur’ân Mekke döneminde meydan okumuş, Medine’de de bunu devam ettirmiş olup, bununla ilgili âyetler bizzat Kur’ân’da vardır. Demek ki, Kur’ân i’cazından o kadar emindir ki, muarızlarını

<sup>224</sup> Draz, a.g.e., s. 48-49.

<sup>225</sup> Kasimirski, *Le Coran*, s. XXX; Blachère, *Introduction*, s. 169.

<sup>226</sup> *Encyclopedie de l’Islam*, c. III, s. 1044.

en mahir oldukları bir alanda rekabete davet etmiş, meydan okumuş ve aczlerini tescil ettirmiştir. Vahyin başlangıcından beri mevcut olan i'caz kavramı nasıl olur da inkâr edilebilir? Müslümanların hicri III. asırdan itibaren yaptıkları, zaten mevcut olan bu i'cazın izahını yapmak, unsurlarını göstermek ve teknik tabirlerle öğretimini yapmaktır.

Bir diğer yanlış ise şudur: “Kur’ân, Arap müşriklerine meydan okudu. Madem ki onlar öfkelerine, kinlerine ve edebiyatta en ileri derecede olmalarına rağmen meydana çıkamadılar. Öyleyse Kur’ân mûcizedir.” diye düşünöldü.<sup>227</sup> Müslümanlardan da böyle düşünenler olmuştur. Bu düşünce, i'cazı idrak etmeyi tamamen taklit meselesi hâline getirmekte ve otorite deliline bağılı kalarak dogmatik bir zemine götürmektedir. Oysa Kur’ân’ın meydan okuması nüzul asrı ile sınırlı değildir.<sup>228</sup> Arap belâgatının en ileri derecesinin o asır olması da şart değildir. Ondan sonraki asırlarda daha da gelişmiş, zenginleşmiş olduğı da söylenebilir. Kur’ân’ın çağrısı nüzul asrından kıyamete kadar geçerlidir ve cevapsız kalmıştır. Yoksa Müslümanlar nezdinde i'cazın başlıca delili, nüzul asrındaki ediplerin nazire getirememiş olmaları değildir.<sup>229</sup> Bu oryantalistlerin hatası, bundan sonraki safhada katmerli hâle gelmektedir. Şöyle ki: Müslümanlarca delil olmayan deminki “Arap ediplerinin cevap veremeyişini” güya delil gibi gösterip, sonra da o delilin bir başka çürük tezle desteklendiğini ileri sürmüş, şöyle ifade etmişlerdir: “Fakat bu ârızı ve sübjektif delil kabil-i cerh olduğundan tehdidiye, sarfe doktrini ilâve edildi. Böylece bizatihi i'caz fikrinden vazgeçiliyor, aslında Arap ediplerinin nazireye güçlerinin yettiğı, fakat sırf ilâhi engelleme sebebiyle bunu gerçekleştiremedikleri ileri sürölüyordu.”<sup>230</sup>

<sup>227</sup> A.y.

<sup>228</sup> İbn Hazm, a.g.e., c. III, s. 16; Rafî, a.g.e., s. 139; Hımsî, a.g.e., s. 15.

<sup>229</sup> Krş., A. Jeffery, *Foreign Vocabulary*, s. VII-VIII.

<sup>230</sup> *Encyclopedie de l'Islam*, III, 1044.

Halbuki ne birinci argüman, ne de güya onu telâfi için ileri sürülen yedek argüman, Müslümanların sahip çıktığı delil değildir. Bilâkis şiddetle tenkit edilmişlerdir. Birkaç Mu'tezilî'de İslâm'ın temsilciliğini görme, esasen bazı oryantalistlerin kendilerini kurtaramadıkları bir hastalıktır.

Oryantalistlerin bir başka yanlışı da, Sünnî Müslümanların Kur'an'ın mahlûk olmadığına inanmaları, i'cazını böylece izah etmeleri, böylece de Hıristiyan inancına yaklaşmaları iddiasıdır.<sup>231</sup> Halbuki Müslümanlar Allah'ın Kelâm sıfatına inanmakta ve onun Kur'an'daki tecellisini, i'cazı olarak görmektedirler. Bu bir dogma değil, tarihen tescil edilmiş on dört asırlık bir gerçektir.

### Nazire Denemeleri

Asr-ı Saadet'te Müseylime, daha sonra Ca'd b. Dirhem (ö. 105/723), Abdullah İbnu'l-Mukaffa (ö. 140/757), Beşşar İbn Burd (ö. 166/783), Salih İbn Abdulkuddüs, Ebu'l-Atahiyye (ö. 213/828), İbnu'r-Ravendi (ö. 250/864), el-Maarrî (ö. 4 49/1054)<sup>232</sup> ve el-Mütenebbi (ö. 354/964)'nin muaraza etmeye yeltendikleri<sup>233</sup> bildirilir. Rafîi ve daha başkaları bu iddiaları ciddî bulmazlar.<sup>234</sup> Nazire diye ileri sürülen metinler, Kur'an'ın karşısında çok sö-nük kalmaktadır. Ya bunların nisbetleri sahih değildir, yahut Kur'an'a cephe aldıklarından dilleri tutulmuş, aslında güzel ifade sahibi olmalarına rağmen başarısız olmuşlardır.

İ'cazın sırf lâfzî bakımdan ele alınması XX. asırda bazı tenkitlere de yol açmıştır. Bu fikre göre, Kur'an'ın asıl i'cazı, ihtiva ettiği evrensel prensiplerde, fert ve toplumlarda geçekleştirdiği inkılaplardadır. Kur'an'ın i'cazı, modern çağda ustaca yapılan

<sup>231</sup> A.g.e., III, 1045.

<sup>232</sup> Blachère, *Introduction au Coran*, s. 170-171,

<sup>233</sup> Alim, Ömer Lutfi, *el-Müsteşrikûn ve'l-Kur'ân*, Malta, Islamic World Studies Centre yay, 1991, s. 229-230.

<sup>234</sup> Rafîi, a.g.e., s. 180-187; Bûtî, a.g.e., s. 130-134.

bir tanıtma ve duyuru mesabesinde. Muhatapların kulaklarını, gerek ferdin psikolojisinde, gerek toplum bünyesinde gerçekleştirileceği inkılâplara hazırlama, söylenecek önemli fikirlere dikkat çeken bir mukaddime olma durumundadır. Kur'ân Arap olmayanlara da nazil olmuştur. Onlar ise Kur'ân'ın edebî güzelliklerini idrak edemezler. Onu prensip ve tatbikatlarından tanıyabilirler. Meselâ: “Allah katında sizin en değerli olanınız, en muttaki olanınızdır.” gibi evrensel prensiplerle tanırılır.<sup>235</sup>

Bu fikrin elbette değerli tarafı vardır. Fakat Kur'ân'ın meydana okuması başta nüzul aşrındaki muhatapların güçleri dahilinde olan bir nazire getirme hususunda idi. Yoksa Kur'ân muhtevasında ortaya çıkan mükemmellekle onları mükellef kılmamıştır. Şu hâlde daha önce yaptığımız ayrımı burada da hatırlatmak gerekir: Kur'ân'ın teahhüde esas teşkil eden i'cazı lisan yönündedir. Fakat bunun dışında teşrîinde, muhtevasında, gaybî haberlerinde tezahür eden i'cazı da elbette vardır.

İslâm'ın yayılmasının üzerinden belirli bir zaman geçince, eski kültür ve inançlara sahip olanlardan bir kısmı bazı sorular sormaya başladılar. Kur'ân Peygamberimiz'in (s.a.s.) mücizesi olduğuna göre, ondaki i'caz yönleri hangileridir. Bu soru bir süre cevapsız kaldı, derken bir takım âlimler bu işe giriştiler.<sup>236</sup>

Fakat i'cazdan teknik yönü ile mufassal olarak ilk bahseden kitap Muhammed ibn Zeyd (Yezîd) Vasitî'nin (ö. 306/917) kitabıdır.<sup>237</sup> Bunu Cürcanî şerh edip, el-Mu'tadad adını vermiştir. “Buna göre, Vasitî, Câhız'ın başlattığına dayanmış, Cürcanî de Delâilu'l-i'caz'da Vasitî'ye dayanmıştır.” Sonra Ali İbn İsa er-Rummani (ö. 382/991), Bakıllâni (ö. 403/1011), Hamd İbn M. el-Hattabi (ö. 388/997), Muhammed İbn Yahya İbn Suraka (ö. 410/1018), İbn Sinan el-Hafaci (ö. 466/1073), eş-Şerifu'l-Murtada

<sup>235</sup> el-Alîm, a.g.e., s. 183-185.

<sup>236</sup> Umerî, *Mefhûmu'l-İcaz*. s. 19.

<sup>237</sup> Rafîi, a.g.e., s. 152; İbnü'n Nedim, a.g.e., s. 220.



(ö. 436/1043), Abdu'l-Vahid İbn İsmail er-Ruyani (ö. 502/1109), el-Bakkâli (ö. 562 veya 576/1180), Kasım İbn Ferruh eş-Şatıbi (ö. 590/1193), Fahrüddin Razi (ö. 606/1209), Nasır b. Abdusseyyid el-Mutarrızı (ö. 610/1213), Zemlekani (ö. 651/252), İbn Ebi'l-İsba' (ö. 654/1256), Hazım el-Kartacani (ö. 684/1285), Celâluddîn es-Suyuti (ö. 911/1502), İbn Kemal Paşa (ö. 938/1531) ile devam etmiştir.

Ebû Bekir M. el-Bakıllâni, kitabında muasırı olmalarına rağmen Vasiti, Rummani, Hattabi'ye temas etmemiş, sadece iki kelime ile Câhız'a değinmiş<sup>238</sup> âdetâ bu ilmi kendisinin yeni tesis ettiği intibanı vermiştir. Rafii, Bakıllâni'nin kitabını dağınık ve başarısız bulur, "Başkalarında tenkit ettiği hususlar kendisinde de vardır." der. "Bu kitabın, i'caz alanının en temel ve naziri olmayan bir kitap diye tanıtılması doğru değildir. Zira Kur'ân, bütün asırlar için nazil oldu. Onun i'cazına da her asırda bir başka delil eklenebilir. Nitekim biz, bizden öncekilerin yazmadığı bazı şeyleri yazdık. Bizden sonra gelecek bazıları da, Allah'ın kendilerine açacağı bazı yeni tarafları yazacaklardır."<sup>239</sup>

İ'caz-ı Kur'ân konusunda XVI. asırdan sonra, özellikle XX. asırda önceki dönemlerde yazılanlardan daha fazla eser yazılmıştır. Bunlar ayrı bir çalışmaya konu teşkil edecek genişlikte olduğundan, şimdilik bunu erteliyoruz.

<sup>238</sup> Rafii, a.g.e., s. 152.

<sup>239</sup> Rafi, a.g.e. s. 154.

D Ö R D Ü N C Ü B Ö L Ü M

BATI'DA YAPILAN  
KUR'AN TERCÜMLERİ



# Batı'da Yapılan Kur'an Tercümleri

## Kur'an'ın Batı Dillerindeki Tercümelerinin Tarihi

**K**ur'an nazil olduktan ancak beş yüzyıl sonra Latince'ye çevrilmiş ve bu çevirinin yayınlanması için de dört yüz yıl daha beklemek gerekmiştir. Biz bu bölümde tercüme tarihçesinden kısaca bahsettikten sonra modern batı dillerindeki bazı meallere yer vereceğiz. Maksat sadece bir fikir vermek olup Kur'an tercümelerini incelemek değildir.<sup>1</sup>

Kur'an-ı Kerim'in tercüme edilmesi konusunda farklı görüşler vardır. Tercümeyi caiz görenler, harfî tercümenin imkansızlığını belirtmekle beraber tefsirî tercüme, yani Kuranın manalarının çevrilmesini mümkün görürler. "Çünkü", derler, "Kuran sadece lafzı ile değil, aynı zamanda manasıyla da mu'cizdir. Bundan ötürü, Kur'an'ın manalarını imkan ölçüsünde başka dillere tercüme etmek gereklidir."

Tercümelerin yetersizliğini, hatta bundan ötürü bazı insanları şüpheye düşürdüğünü söyleyenlere mukabil, onu İslam tebliğinin esası sayanlar da vardır. Nitekim Prof. Dr. Muhammed Hamidullah şöyle der: Sömürgecilik döneminde sömürgeciler Kuzey Afrika'daki arap ülkelerinde Arapça öğretimini yasakladılar. Arap olmayan İslam ülkelerinde ise Kur'an'ın kendi

<sup>1</sup> Sayısı yüzlerce olan bu tercüme için özellikle şu iki esere başvurmak lazımdır. İsmet Binark ve Halit Eren, *World Bibliography of Translation of the Meanings of the Qur'an*, IRCICA, Editör, Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, 1986. (Bu eser 1515-1980 arasında yayınlanan bütün dillerdeki tercümeleri kapsamaktadır). Diğer kitap ise Dr. Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Çev. Dr. Salih Tuğ, İstanbul, İFAV., 1993)

dillerine çevrilmesini önlediler. Hatta saf müslümanları; “Kur’an, tercümesi imkansız bir kitaptır, diye aldattılar.” O, böylece, sömürgecilerin Kur’an tebliğinin yayılmasını önlemeyi hedeflediklerini düşünmektedir.<sup>2</sup>

İslam Tarihinin ilk dönemlerinde İslam devletinin hakimiyetinde yaşayan Mısır, Suriye gibi ülkelerdeki Hıristiyanlar Kur’anın davetinden haberdar idiler. Müslümanlar Hz. Peygamber’in (a.s.) çağdaşı olan hükümdarlara gönderdiği mektupları, bazı antlaşma metinlerini Yunanca, Farsça, Kıptice, Habeşçe gibi dillere çevirmişlerdi. Vincent Monteil, III. Hicri asırda Nicéetas (Nikitas) adlı bir filozofun Kur’an’ın bir kısmını Yunanca’ya çevirip, geriye kalan kısmı ise özetlediğini, böylece Kur’an üzerinde ilk rasyonel kritiği meydana getirdiğini yazmıştı.<sup>3</sup> Mingana, Kur’an’ın bazı kısımlarıyla onlara cevaplar ihtiva eden Süryanice bir eserin fragmanlarının, Hicri I. asırdan, Haccac zamanından kaldığını söyler.<sup>4</sup> Nitekim Dionysius Bar Salibi (ö. 1171 m.) Vali Haccac devrinde Kur’an’ın Süryaniceye çevrildiğini teyid etmiştir.<sup>5</sup>

Bizans devletinde yaşayan Hıristiyanların ise durumları farklı idi. Arapça bilmediklerinden Kur’an’a vakıf değillerdi. Kur’an’ın tam bir tercümesi yerine, onlar müslümanlarla cereyan eden münakaşalarında söz konusu olan teslis, teccsüd, Hz. Meryemin durumu, mucizeler, dört kadınla evlilik gibi hususlarda bilgi sahibi olmalarıyla yetinmeyi düşünüyolardı. Nicetas ile Barthelemy D’edesse’in IX. asırdan itibaren müslümanlara karşı yazdıkları reddiyelerden, İslam hakkında ciddi bilgi sahibi oldukları anlaşılmaktadır.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> M. Hamidullah, *el-Mecelletu l-Arabiyye*, 4 (1977) s. 36’dan M. Salih Bundak, *el-Mustaşrikün ve Tercemetü l Kur’ani l-Kerim*, Beyrut, 1983, s. 71-72.

<sup>3</sup> V. Monteil, *L’Islam*, Paris, 1963, VIII, 8.

<sup>4</sup> Mingana, *An Ancien Syriac-Translation of the Koran*, Manchester, 1925’den M. Hamidullah, *Kur’an-ı Kerim Tarihi*, s. 103.

<sup>5</sup> M. Hamidullah, *Kur’an-ı Kerim Tarihi*, s. 103.

<sup>6</sup> R. Blachère, *Le Coran*, s. 8-9.

Kur'anın Avrupada yapılan ilk çevirisi Güney Fransada Cluny şehrinin manastırının baş rahibi olan Pierre (Le vénérable)'in teşvik ve himayesiyle gerçekleşmiştir. Bu çalışma 1141-1143 tarihinde Robert Ketton, Hermannus ve ismi meçhul bir İspanyol rahip yahut A. Bedevi'ye<sup>7</sup> göre Muhammed adlı bir müslüman araptan oluşan bir heyet tarafından üç yıl zarfında hazırlanmıştır. Blachere, bu teşebbüsün aslında devrin Papasından kaynaklandığı görüşündedir.<sup>8</sup> Bu tercümenin misyonerlik gayretiyle hazırlatıldığına şüphe yoktur. Nitekim bu iş ikinci haclı seferinden dört yıl önce yapılmıştır.

Bununla beraber Kur'anın tercümesini yapmak büyük bir riski göze almak demektir. Nitekim Pierre sapıklıkla itham edildi. Fakat o kendini müdafaa ederken “Biz İslamı yaymak için değil, ona reddiye yapma imkanına kavuşmak için Kur'anı çevirtiyoruz” demişti. Gerçekten bu tercüme değiştirmeler, bazı yerleri atlayıp çıkarma, kasıtlı yorumlar ihtiva etme gibi eksikler ihtiva etmektedir.<sup>9</sup> Fakat bütün bunlara rağmen, batıda Kur'anı anlama hususunda yapılan ilk ciddi teşebbüs sayılması itibariyle önemi haizdir. Matbaada basılarak yayınlanması beş asır sonra da olsa, yazılışından itibaren Avrupalılar beş asır boyunca müslümanlarla olan münakaşalarında bu tercüme kullandılar. Yapılmış olan bu Latince çeviri İsviçreli Th. Bibliander tarafından 1543'de “*Machumetis Saracenorum principis (...)*” adı ile yayınlandı. Görüldüğü üzere, Kur'an tercümesinin yayınlanması, ancak reform hareketi ile Papa'nın otoritesinin sarsıldığı bir ortamda, bir protestan yayıncı tarafından yapılabilmektedir. 1547'de İtalyanca, 1616'da Almanca, 1641'de Hollanda'ca yapılan Kur'an çevirilerinin esasını bu Latince tercüme teşkil etmiştir.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> A. Bedevi, *Mevsuatu'l Musteşrikin*, s. 306.

<sup>8</sup> Blachère, *Le Coran*, s. 9.

<sup>9</sup> R. Blachere, *L'Introduction au Coran*, s. 264-265.

<sup>10</sup> A.g.e., s. 266; İ. Cerrahoğlu, *Batıda Kur'an tetkikleri*, s. 328 (referansları için

J.D.J. Waardenburg bu konuda şöyle bilgi veriyor: Toledo şehri 1085'te Hıristiyanların eline geçtikten sonra, Papalığın İspanya'daki başlıca merkezi oldu. Bir müddet sonra Arapça ilmi ve felsefi eserlerin Latinceye tercüme merkezi haline geldi. Bunda 1125-1151 arasında arşöveklilik makamında kalan Don Reymundo başlıca rolü oynadı. Cluny'de *Benedikten* tarikatının başrahibi Pierre (1094-1156) 1142'de İspanyayı ziyaret ettiğinde bu iki şahsiyet, bazı İslami metinlerin Latinceye çevirilmesi projesini görüşme imkanı buldular. Pierre kendi tarikatından Robert de Keton ile Hermann de Dalmatie'yi beş metni tercüme etmekle görevlendirdi. Bunların başında Kur'an da bulunuyordu. Robert 1143'de tercümeyi bitirdi. Pierre le Venerable de, şu iki metni, tercümeyle ilave olarak bizzat kaleme aldı: Birincisi daha çok taniye mahiyetinde *Summa totius hoeresis Saracenorum*, diğeri ise polemik eseri olan *Liber contra sectam sive hoeresim Saracenorum*. Bu metinlerin oluşturduğu külliyata *Corpus Clunisien* veya *Collection de Toled* adı verilmiştir.

Pierre, inatçı bir Yahudi aleytari olmakla maruf olduğu gibi İslam konusundaki tutumu ile de Bernard de Clairvaux'dan ayrılıyordu. Bernard ikinci Haçlı savaşına çağrıda bulunurken Pierre, Müslümanlara savaştan ziyade misyonerlik çalışmalarıyla galip gelmesi için çalışmayı teşvik ediyordu. Fakat, "İslamı yenmek için onu tanımak gerekir" diyordu ve tercümeleri de bunun için yaptırdığını belirtiyordu.<sup>11</sup>

Bu vesile ile Batıda Kur'an metninin ilk neşirlerini kısaca hatırlatmada fayda vardır. Mushaf-ı Şerif ilkin Venedik'te Pagani tarafından 1530'da yayınlanmış, fakat bu baskının bütün nüshaları Papa Clement VII (1523-1534) tarafından yaktırılmıştır.<sup>12</sup>

---

oraya bkz.).

11 Waardenburg, *Encyclopedie de l'Islam* (nv. edit.), Leiden-New York, ed. Brille, 1993, mustashrikun md., c.VII, s. 738.

12 Blachere, *Le Coran*, s. 10; İ. Cerrahoğlu, a.g.e., s. 328.

Daha sonra 1694'te A. Hinckelmann tarafından Humberg'da *Al-Coranus seu lexs Islamitica Muhammedis(...)* adı ile 560 s. olarak yayınlanmıştır.<sup>13</sup> Fakat o zamana kadar yapılan neşirlerin en dikkatli olanı, G. Flügel'in 1843'te *Corani textus arabicus (...)* adı ile, ayetler numaralı olarak yaptığı neşirdir. G. Flügel müteakiben *Nücumu'l-Furkan* adını verdiği, Batıda yazılmış ilk Kur'an kelime fihristini yayınlamıştır.

### Latince Tercümelere

Pierre'in 1143'te hazırlattığı ilk Latince tercümeden yapılmış olup günümüze ulaşan Latince çeviri Marc de Tolado tarafından 1210'da gerçekleştirilmiştir. Bunun birer nüshası Paris ve Milano'da bulunmaktadır.<sup>14</sup> Latince yapılmış çeviriler arasında nispeten en iyisi Marracci'ninki olup 1698'de Padoue şehrinde *Alcorani textus universus (...)* adı ile basılmıştır. Mütercim eserini 40 yılda tamamladığını, bazı tefsirlerden yararlanarak hazırladığını bildirmektedir. "Gayesi, Avrupaya İslamiyeti kötü bir hüviyetle tanıtmaktı. Bu baskı, "Kur'anın cerhi" adını verdiği bir hezeyan mecmuası da ihtiva ediyordu."<sup>15</sup>

İslam aleyhinde on asır kadar hakim olan çok olumsuz bir havadan sonra 1705'ten itibaren Reland (*De Religioni Mohammedica* eseri ile) ve Comte de Boulainvilliers ile bir anlayış havası yayılmaya başlamıştır.

### İtalyanca Tercümelere

Modern Avrupa dillerinde yapılan Kur'an tercümelere gelince: Bunlar arasında bilinen ilk tercüme İtalyanca olup 1547'de

<sup>13</sup> A. Bedevi, *Meusu'a, Kur'an md.* (s. 302-310), s. 302.

<sup>14</sup> İ. Cerrahoğlu, AÜİFD. *Oryantalizm ve Batıda Kur'an Tetkikleri*, s. 105; M. Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 18.

<sup>15</sup> K. Küfrevi, *Hz. Peygambere Dil Uzatmalar*, s. 16; Krş. R. Blachere, *Introduction au Coran*, s. 268.



Andrea Arrivabene tarafından, (1143 tarihli Latince tercüme esas alınarak) yapılmıştır.

## Almanca Tercümeleler

M. Luther'in (1487-1546) Latince bir tercümeden Kur'anı Almancaya çevirdiği görüşünü bir tarafa bırakacak olursak Almanca'daki ilk çevirinin şu eser olduğunu söyleyebiliriz: H. Sallomon Schweiggern, *Alcoranus Mahometicus*, (Nurnberg 1616).

Daha sonra günümüze kadar 6'dan fazla tam ve kısmi tercüme yapılmıştır. Meşhur şair J. Goethe'nin, *West-Ostlicher Divan* eserinde 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 13, 18, 20 ve 29. surelerden seçilme parçalar, kendi elyazısıyla yapılan tercümeleler olup muhtemelen bunları, Marracci'nin Latince tercümesinden Almanca'ya çevirmiştir.<sup>16</sup>

Arapça asıldan Almanca'ya ilk tercüme David Friedrich tarafından *Die Türkische Bibel Oderdes Koran* adıyla yapılmış olup 1772'de 876 sayfa olarak Frankfurt'da basılmıştır. Goethe bu eseri okuyup takdir etmiştir.<sup>17</sup> Ulmann'ın 1845'de yayınladığı çeviri pek kaliteli olmamasına rağmen 60 yıl boyunca Almanya'da klasik bir tercüme sayılmıştır.<sup>18</sup> *Max Henning*, *Der Koran* (Leipzig, 1901) çevirisi Annemarie Schimmel tarafından gözden geçirilip 1960'dan itibaren birçok defa yayınlanmıştır.

R. Paret (1901-1983) *Der Koran* adı ile yayınladığı meali (Stuttgart, 1966) Taberi, Zemahşeri, Beydavi gibi tefsirlerden yararlanarak hazırladığını söyler. Diğer birçok tercüme gibi bu eser de meal tarzındadır. Paret bu mealinde, kelimelerin Kur'an'da kullanıldığı manaya vermeye çalışır. Bunu da kelimenin geçtiği bütün ayetleri gözönünde bulundurmakla yapar. Paragraflara

<sup>16</sup> Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 131.

<sup>17</sup> Bedevi, *Mevsuatu l-Müsteşrikin*, s. 308.

<sup>18</sup> Blachere, *Introduction*, s. 271; Ramiyar, *Tarih-i Kur'an*, s. 656.

ayırma dışında yapısal bir tahlil yoktur.<sup>19</sup> Mütercim, Kur'anın veciz ifadelerinin kolayca anlaşılabilmesi için serbest bir tercüme yapar, birtakım ilavelerde bulunur. Kur'anda bulunan bazı terimleri açıklar.<sup>20</sup> Bununla beraber dipnotlar dışında fazla bir tefsir bulunmaz.

## Fransızcadaki Bazı Tercümelere

### *Andre du Ryer (1580-1660)*

İlk tercüme, *Andre Sieur du Ryer'in (1580-1660) L'Alcoran de Mahomet*, adıyla yayınladığı eserdir (Paris, 1647). Bu şahıs, Fransa'nın Kahire başkonsolosu olarak çalışmıştır. Noksanlarına rağmen bu eser İngiliz, Alman ve Hollanda dillerine çevrilmiştir. Mütercimi polemik peşinde olmayıp Kur'anın manasını ortaya koymaya çalışmıştır. Fakat bu tercüme çok eksikler ihtiva ettiğinden bir asır içinde piyasadan çekilmek zorunda kalmıştır.<sup>21</sup>

### *Savary (1750-1788)*

Bir müddet Mısır'da ikamet eden C.E. Savary'nin tercümesi, (*Le Koran*, Paris, 1783) Marracci ve G.Sale tercümelerinin Arapça metin ile karşılaştırılması neticesinde yapılmış olmakla beraber tercüme önemli noksanlardan hali değildir. Garcin de Tasy'nin İslam hakkındaki bir mukaddimesi ile bu tercüme 1821'de yeniden basılmıştır.<sup>22</sup> Blacher, Savary'yi "Açık fikirli, fakat sathi ve

<sup>19</sup> M. Watt, *Kur'an'a Giriş*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1998, s. 199.

<sup>20</sup> R. Bell's, *Introduction*, s. 177-78'den naklen İ. Cerrahoğlu, *Batıda Kuran Tetikleri*, s. 332.

<sup>21</sup> Blachere, *Introduction*, s. 270. Blachere'in bu değerlendirmesi Fransa için geçerli olmakla beraber kitabın Lahey'de (1719, 1723, 1883, 1885), Amsterdam'da (1734, 1756, 1770, 1775), Anvers'de (1716), Cenevre'de (1715) yayımlandığı görülmektedir.

<sup>22</sup> Blachere, *Le Coran*, s. 11

tumturaklı ifadeye meyilli” diye tavsif eder. Konuşma Arapçasını bilip edebi Arapçayı iyi bilmediğini öne sürer.<sup>23</sup>

### ***Albert de Biberstein Kasimirski (1808-1887)***

Hayatı hakkında yeterli bilgimiz bulunmuyor. 1808’de doğmuş, 1887 yılında ölmüştür. Fransa’da yaşayıp eserlerini Fransızca yazmıştır. Fransızca Kur’an çevirisinin kapağına koyduğu sifattan, Fransa’nın İran elçiliğinde mütercim olarak çalıştığı anlaşılmaktadır.<sup>24</sup>

Kur’an-ı Kerim’in Fransızca tercümesi (*Le Koran*, Paris, Ed. Charpentier, XXXIV+533 p.). Bu tercüme 1840, 1841, 1843, 1844, 1847, 1852, 1855, 1857, 1865, 1869, 1873,1876, 1880, 1884, 1887 yıllarında yeniden basılarak müellifin hayatında on altı defa yayınlanmıştır. Ölümünden sonra, günümüze kadar, bazan tanınmış bilim adamlarının (mesela G. H. Bousquet: 1959 ve Mohammed Arkoun: 1970; Ali Merad, Lidis Yay., 1978) önsözleriyle yayınlanmaya devam etmiştir.<sup>25</sup>

Kasimirski, en önemli eseri olan Kur’an mealini dikkatli hazırlamaya çalışmıştır. Avrupa dillerinde daha önce çıkan tercümelerden, Arapça aslından yapılan çeviriler nadir olup bunlar birbirinden çevirildiklerinden, kitabın kapağına “Arapça aslından tercüme edilmiştir” diye yazmayı lüzumlu görmüştür. Eser sadece kelime kelime tercümeden ibaret olmayıp, birçok dipnotlarla yapılan açıklamalar da ihtiva etmektedir. Bu açıklamaların tefsir kitaplarından alındığı anlaşılmakla beraber, hiçbir kaynağın adına rastlanmamaktadır. Kasimirski önsözünde, Marracci’nin Latince tercümesi ile, G. Sale’in İngilizce tercümelerinden ve onların açıklayıcı notlarından yararlandığını belirtir.

<sup>23</sup> Blachere, *Introduction*, s. 270.

<sup>24</sup> M. Kasimirski, *Le Koran*, Paris, Ed. Charpentier, 1869.

<sup>25</sup> (Bu basımlar için bkz. İRCİCA, *World Bibliography of the Meanings of the Holy Qur’an*, İstanbul, 1986, s.187-194).

Eserin 1852 yılında yapılan basımı hakkında Chauvin özetle şunları yazar: Kasimirski'nin eseri, bu basımda nihai şeklini almıştır. 1855-1887 arasında yapılan (No. 192-203 arasında yer alan) on iki basım, birbirinden sadece, kitabın sonunda yazılan basım tarihleri ile fark eder. Yayıncı, sadece son birkaç sayfayı yeniden basmak suretiyle, yeni bir basım olduğu intibayı vermiş olabilir. Yoksa, Kur'an tercümesinin Fransa'da, piyasada sür'atle tükenip yeni basımlara ihtiyaç hissettirecek bir rağbete ulaşması pek düşünülemez.<sup>26</sup> Chauvin'in ileri sürdüğü şüphe ihtimal dahilinde olmakla beraber, nüsha adedinin yüksek tutulmaması halinde, o dönem Fransa'sında bile, Kur'an-ı Kerim çevirisi okuma talebi bu dereceye ulaşmış olabilir. Fransa'da ve bildiğimiz kadarıyla Avrupa'da yayınlanan "konularına göre hazırlanmış ilk Kur'an indeksi" olan bir kitabın yazılmasına ihtiyaç duyulması ve bunun Kasimirski'nin tercümesini esas alması da<sup>27</sup> bu rağbetin göstergesi sayılabilir (Bu indeks, Jules La Beaume'un 1878'de yayınladığı *Le Koran Analyse* adlı eserdir.)

Kasimirski daha önceki Oryantalistlere göre nisbeten titiz ve ilmi emanete sadık davransa da, eserinde İslami açıdan -kasıtlı veya kasıtlı olmaksızın- bazı eksik ve yanlış bilgiler mevcuttur. Ezcümle: Yazdığı 34 sayfalık önsözde Kur'an, Hz. Peygamber (a.s.) ve İslam hakkında bilgiler verirken diyor ki: "Kur'an; ahlakî, dinî, medenî ve siyasî buyrukların, rastgele ve irtibatsız olarak harmanlanmasından ibarettir. Bunların arasına, ahiret hayatına ait birtakım vaadler veya tehditler serpiştirilmiştir"<sup>28</sup> diyerek Kur'an üslubunu iyi anlayamadığını ortaya koymuştur. Bunun peşinden, Kur'an'ın bazı kıssaları, bazen aslına sadık bazen de sadık kalmaksızın Eski ve Yeni Ahid'den aktardığını iddia eder. Ona göre Hz. Muhammed

<sup>26</sup> Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes.*, X, 82.

<sup>27</sup> Chauvin, a.g.e., X, 84.

<sup>28</sup> *Le Koran*, s. I

“Arapların peygamberi olup, Kur’an’da, Allah’ın bu millete olan mesajıdır.”<sup>29</sup> Hz. Peygamber’in küçüklüğünde sar’a geçirdiğini söyler ve nübüvvet konusunda rahip Bahira etkisine imada bulunur.<sup>30</sup> Vahyin başlangıcını anlatırken, Cebrail’in “Oku!” demesine karşı Hz. Peygamber’in: “Neyi okuyayım?” diye bir soru ile karşılık verdiğini yazması, hayli tuhaftır.<sup>31</sup> Oysa onun “*Ma ene bi kari in*” deyip bunun da “Ben okuma bilmem” anlamına geldiğini herkes bilir.” (Hz.) Muhammed’in Kur’an’da kendisini ümmi olarak nitelemesi, söylediklerinin vahiy mahsulü olduğuna halkı inandırmak ihtiyacından ileri gelmekte idi “ der.<sup>32</sup>

Hz. Peygamberin “Tevrat ve İncil bilgisinin çok az olduğunu, bu yüzden Kur’an’ın anlattığı peygamber kıssalarının değiştirilmiş, bozulmuş olduğunu” yazar.<sup>33</sup> Bütün bunlar, doğrulukla ilgisi olmayan iddialardan ibarettir. Kasimirski, yeni basıma koyduğu bu önsözde Coussin de Perceval’in *L’Histoire des Arabes* , (Paris, 1848-1850) adlı eserine dayandığını bildirmektedir. Blachér bu kitap hakkında özetle şöyle der: “1840 yılı, Kur’an’ın Avrupa dillerine tercüme tarihi bakımından oldukça önemlidir. Bu yıl yayınlanan birinci tercüme Ullman’ın Rhin ötesinde (Almanya’da) yerini alan orta halli bir çeviridir. Fransızca yayınlanan Kasimirski’nin tercümesi ise çok daha fazla bir rağbet bulmuştur. Önce Pauthier’in yönetimi altında “Doğudaki Kutsal Kitaplar” serisinde yayınlanan bu kitap, müteakip yıldan itibaren bizzat yazarı tarafından gittikçe iyileştirilmiştir.<sup>34</sup> Metnin zor anlaşılır yerlerini aydınlatma gayesine yönelik açıklamalar müteakip basımlarda yer almaya devam etmiştir(..). Bu

<sup>29</sup> s.I ve X.

<sup>30</sup> s. XI.

<sup>31</sup> s. XI ve XXIX-XXX.

<sup>32</sup> s. XXX.

<sup>33</sup> s. XXX.

<sup>34</sup> Bu baskılar için bkz.Chauvin, X, 79 vd.

tercümenin birtakım meziyetleri vardır: Dil ve üslup zariftir, nispeten rahat okunmaktadır. Çok titiz olmayan bir okuyucu için, Kur'an'a saygılı bir biçimde hazırlanan, okunması kolay bir tercümedir.”<sup>35</sup>

Hatalarına birkaç misal daha verelim: Diyor ki: “Geçen asırda ortaya çıkan Vehhabi mezhebi, Kur'an'ın i'cazını kabul etmez, hatta ondan daha mükemmel eserlerin yazılmasının mümkün olduğunu kabul eder.”<sup>36</sup> Oysa “Vehhabi” diye nitelediği kimsele-  
rin böyle bir iddiada bulunmadıkları kesindir. Birçok müsteşrik gibi o da Hz. Muhammed'in “mucizesiz peygamber” olduğunu, ona isnad edilen mucizelerin, kendisinden sonra gelen nesiller tarafından uydurulduğunu iddia eder.<sup>37</sup> Yahudilik, Hıristiyanlık, Sabii'lik dinlerini muteber sayan –daha doğrusu bazılarınca öyle anlaşılan- Bakara, 62 ayetinin, İslam'dan başka din kabul etmeyen Al-i İmran, 85 ayeti ile neshedildiğini yazar (Bu ayetler için yaptığı açıklamalara bkz. Onun şahsi tercihinine göre, Bakara, 62'den böyle bir muteberlik çıkarılamaz ve yeni bir dinin, eskileri makbul görme gevşekliğini göstermesi makul karşılanamaz). Oysa bu hususlarda nesh cari olamaz.

Bakara, 128 ayetini açıklarken, (Hz) Muhammed'in, kendisini Hz. İbrahim'e dayandırarak davasını kuvvetlendirmek istediğini iddia eder. Bakara, 112 ayeti vesilesi ile İslam'ın, dinin dış görünümü, zahiri ibadetler tarafı, iman'ın ise kalpteki samimi inanma olduğunu bildirir ve der ki: “Misal verecek olursak, Şii İranlılar, Sünni Türklere karşı kin duyduklarından, onları müslim kabul etmekle beraber mümin olduklarını kabul etmezler.” Bu doğru değildir. Bakara, 285 ayetinde “Allah'ın elçileri arasında ayırım yapmayız” kısmı hakkında: “Burası, aynı surenin 254.

<sup>35</sup> R.Blachere, *Introduction au Coran*, Paris, Lib. G.-P. Maisonneuve, 1959, s. 271-272

<sup>36</sup> s. XXX.

<sup>37</sup> s.XXX

ayeti ile çelişir” der. Oysa, birinci ayetten maksad, peygamberlerin hepsini kabul edip hiçbirini reddetmemektir. İkinci ayet ise onların arasında fazilet bakımından farklılıktan bahseder, çelişki sözkonusu değildir.

Kehf, 83 ayetinde geçen Zülkarneyn’in, müslümanlarca Makedonyalı Büyük İskender olup, Kehf, 110 tefsirinde de, onun peygamber olduğuna inandıklarını yazar. Oysa bu bilgi de doğru değildir.<sup>38</sup> Al-i İmran, 43 ayetini açıklarken (Hz.) Muhammed’in secde ve rüku gibi tabirleri kullanmaktan maksadı, kendisini Tevrat’ta geçen peygamberlerle irtibatlı göstermektir, der. Bu örnekler, onun tercümesi konusunda, okuyucunun dikkatli olması gerektiğini göstermeye kafidir.

### ***Blachère (1900-1973)***

Le Coran, Paris, 1957.

Daha önce nüzul sırasına göre bir çeviri yayınladıktan sonra (1945-1951), 1957’de mevcut mushaf tertibine göre bu tercümeyi hazırlamıştır. M. Hamidullah, “Kasimirski ile Blachère tercümelerinin dikkatli ve ihtimamlı olup, Fransa’da takdir topladıklarını” bildirir. Bununla beraber düzeltilecek birçok taraf ihtiva ettiğini belirtir. Prof. Dr. Youakim Moubarac bu eser hakkında “Fransız oryantalizminin nadide bir örneği ve araştırmacılar için vazgeçilmez bir kitap” dedikten sonra, “mesajın lafzi manasını aktarmaya önem verdiği için, Fransızca ifadesi zaman zaman ağırlaşmaktadır” der.<sup>39</sup> Bazı ayetlerin yerini kendine göre tesbite çalışmasını M. Hamidullah haklı olarak tenkit etmiştir.<sup>40</sup> Bir de Necm suresinde garanik kıssasında rivayet edilen ve putların

<sup>38</sup> Kasimirski, ayet numaralamada Flügel mushafını esas aldığı için, onun numaralarını kullanır. Biz karışıklığa meydan vermemek için yaygın olan Mushaf rakamlarındaki karşılıklarını verdik.

<sup>39</sup> *Le Coran et la critique occidentale*, s. 282.

<sup>40</sup> M. Hamidullah, *Kur’an-ı Kerim Tarihi*, s. 148 ve 105

şefaatçi olduklarını bildiren cümleleri ayet diye göstermesi, büyük bir ciddiyetsizlik ve sorumsuzluk örneğidir.

R. Blachère, önce sureleri kendi şahsî sıralaması ile Nüzul sırasına göre tercüme edip yayınladı.<sup>41</sup> Daha sonra esas tertibe göre yayınladı.<sup>42</sup> Fakat burada da kendince düzeltme (!) yapma iddiasıyla bazı ayetleri yerlerinden başka yerlere koymuştur. Hele garanik kıssasında geçen ve putları yücelten bir sözü ayet olarak Necm sûresine dercetmesi bir ilim adamında affedilmeyecek bir hata olup, onda bulunduğu söylenen ciddiyetle asla bağdaştırılamaz.

Fransızca tercümelemler arasında Kasimirski ile Blachère çalışmalarını dikkatle yürütmelerine rağmen, birçok noktalarda ıslaha muhtaç ön çalışma mahiyetindedirler.<sup>43</sup>

### ***Muhammed Hamidullah (1908-2002 Florida)***

Fransızca Kur'an mealleri arasında Hamidullah'ın eserinden de kısaca bahsetmek isteriz. Üstad Prof. Dr. M. Hamidullah'ın (1908 Haydarabad-Dakkan) birinci basımını, *Le Saint Coran* (Paris, 1959) adı ile yayınladığı Fransızca meal, Fransızca üslûb bakımından edip Michel Leturny tarafından gözden geçirilmiştir. 15. basımı ise Paris ve ABD'de 1989 yılında gözden geçirilmiş ve ilavelerle zenginleştirilmiş olarak yayınlanmıştır.<sup>44</sup> Gerek yazarı tarafından, gerekse izinsiz şekilleri ile başka yayıncılar tarafından 20 defa kadar yayınlanmıştır. Fransızca'da en güvenilir Kur'an mealidir. Bu tefsirî tercümede ayetlerdeki kelimeler, geçtiği bütün ayetlerde aynı kelimeler ile karşılanmaya çalışılmıştır. Aynı

<sup>41</sup> Paris, 1945-1951, 3 cilt.

<sup>42</sup> Paris, 1957, 1966.

<sup>43</sup> M. Hamidullah, s. 105.

<sup>44</sup> Bu tercüme hakkında kısa bir değerlendirme için bkz. M. Rodinson, *Bilan des études mohammadiennes*, Revue historique, 1963, c. 229, s. 193-194.



gayret, Arapça kelimedenden türetilen kelimelerde de gösterilmiştir.<sup>45</sup> Mecazlar ile özel manalar taşıyan müessese ve kelimeler ise, Fransızca karşılıklarıyla belirtilmiş, ekseriya kenarda notlarla açıklanmıştır. Geçmiş ümmetlerle ilgili ayetlerin meali verilirken, Tevrat ve İncillerde konu ile alakalı yerlere işaret edilmiştir. Bu eser Türkçeye de çevrilmiştir.<sup>46</sup>

### **D. Masson**

*Le Coran*, Paris, Ed. Gallimard, 1967. Mutedil bir hanım şarkiyatçı olan Denise Masson, eserine Hz. Peygamber, Kur'an ve İslam dini hakkında bir giriş ile başlar. Ayrıca bazı haritalar, özellikle titiz bir çalışma ürünü olan teknik terimler ve kavramlar sözlüğü, bibliyografya ve çeşitli indeksler derc etmiştir. O aynı zamanda *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne* (Paris, 1959) adlı iki ciltlik mukayeseli bir çalışmanın da sahibidir.

Paris Katolik Üniversitesi profesörlerinden ve İslam dini uzmanlarından Youkim Moubarac, bu eseri, Fransa'nın en ünlü bir kaç koleksiyonundan biri olan *Pléiade koleksiyonuna* dahil etmesinden dolayı Gallimard Yayınevini kutlamıştır. Bu tercüme hakkında yazdığı incelemesini şöyle bitirmiştir : 'Bu, selamlamak gereken edebi bir hadisedir. Ama bu eser dini bir hadise haline gelebilecek mi? Doğrusu bu, bu makale yazarının bir özlemidir. Fakat yakında cereyan eden hadiseler gösterdi ki İslam'ın kutsal kitabını tanımakta halk kadar, kültürlü elit zümre de anlayışsız bulunuyor.'<sup>47</sup> Yazarın bu makalesi onun şu eseri içinde yer alır : Youakim Moubarac, *Le Coran et la critique occidentale* (Batının eleştirisi karşısında Kur'an), c. II, Beyrut, Ed. Du Cenacle, 1972-1973).

<sup>45</sup> M. Hamidullah, s. 106.

<sup>46</sup> Hamidullah, Muhammed, *Aziz Kur'an*, çev. Dr. Abdülaziz Hatip - Mahmut Kanık, İstanbul, Beyan Yayınları, 2000.

<sup>47</sup> Y. Moubarac, *Le Coran de la Pléiade*, s. 283-284.

Bu tercüme oldukça sıhhatli ve üslûp bakımından kolay okunur ve anlaşılır bir mealdir. Fransızcada en çok tutunan birkaç tercümeden biridir. Merhum Prof. Dr. Subhi Salih (ö. 1986) tarafından Arapça metinli ve gözden geçirilmiş olarak 1975'de Beyrut'ta yayınlanmıştır.

### ***Selahaddin Kechrid***

Selahaddin Kechrid tarafından yapılan tercüme önce Tunus'da *Jewharu el-İslam* adlı dergide (no.1, 1975) tefrika edilmeye başlanmıştır. Daha sonra Tunus'da (1984) ve Beyrut'da (1985) yayınlanmıştır. Dikkatli hazırlanmış bir meal olduğu anlaşılmaktadır.

### ***S. Hamza Boubakeur (Doğ. 1912)***

S. Hamza Boubakeur, Paris, 1972, II cilt meal ve tefsir. Paris Camii imamlığı ve Paris İslam Enstitüsü müdürlüğü yapmıştır. S. Hamza Boubakeur'ün hazırladığı (Ed. Payot, c. I-II) meal ; metin, tercüme ve tefsirden meydana gelmiş olup ilkin 1972'de yayınlanmış, daha sonra başka baskıları da yapılmıştır. İki büyük cilt olup, toplam 2291 sayfadır.<sup>48</sup> Bellibaşlı sünni tefsirler ile geniş bir İslami literatürden yararlanan Boubakeur, tefsir kısmında naklettiği bilgilerin kaynaklarını titizlikle göstermiştir. İfadesi düzgün, okuyucunun birçok ihtiyacını gideren, tercümenin ötesine geçmiş, Fransız dilinde yazılmış neredeyse tek örnektir. Her surenin başında o surenin özetini bildirdiği gibi, sonunda (II, s. 2233-2291) çeşitli indeksler vardır.

### ***Charles Pellat (doğ. 1914)***

Gerek Müslim ve gerek gayri müslim tarafından yazılmış, bütün eski ve modern tercümelemleri, keza kıraat farklılıklarını

<sup>48</sup> Lib. A. Fayard, Paris, 1985.

gözönünde bulunduran geniş bir meal çalışmasına girişmiş ve bu çalışmaya 1976 yılında başlamıştır. Bunu bildiren M. Hamidullah Bey, projenin tamamlanıp tamamlanmadığı hakkında bilgi vermiyor.<sup>49</sup> Dolayısıyla 1993 yılına kadar ortaya çıkan bir netice olmadığı anlaşılmaktadır.

### **J. Berque (1910-1996)**

Fransızca Kur'an mealleri içersinde bildiğimiz en son eser, J. Berque'e aittir.<sup>50</sup> Bu meal üzerinde biraz fazlaca duracağız. Bu, sadece mevcut durumda son olmasından değil, daha başka bir özelliğinden ileri gelmektedir. J. Berque, Fransa'nın en köklü ve seçkin üniversitelerinden College de France'da öğretim üyeliği yapmış olup Müslümanlara ve özellikle Araplara sempati duyan biri olarak bilinir. Aynı zamanda Mısırdaki bulunan Arap Dil Akademisi üyesidir. Ekserisini müslümanların teşkil ettiği yüzlerce kişiye doktora tez danışmanlığı yapmıştır. İslam ülkelerinden bazı devlet yöneticilerinin zaman zaman görüşlerine başvurdukları da bilinmektedir. Uzmanlık alanı, çağdaş İslam dünyası sosyolojisidir. Oryantalizmin itibar kaybettiğini düşünen J. Berque, kendisini sosyal tarihçi ve çağdaş İslam dünyası işleri uzmanı olarak takdim eder.<sup>51</sup> Dini inanç konusunda agnostik bir tavrı vardı. Doktora seminerlerine dinleyici olarak katıldığım 1975 yılında, bir defasında kendisine Tanrı'ya inanıp inanmadığı sorulduğunda: "Ben Tanrı'ya inananların varlığına inanıyorum" diye cevap verdiğini bizzat işitmiştim. Fakat Kur'an mealinin önsözünde yazdığı bir iki cümleden, 1990'lı yıllarda maneviyat ihtiyacını Kur'anın atmosferinde yaşamakla gidermeye yöneldiği anlaşılıyor. Bu meali hazırlamak için on yıldan fazla çalıştığını ifade etmiştir.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> M. Hamidullah, s. 150, no: 43.

<sup>50</sup> Jacques Berque, *Le Coran*, Paris, Ed. Sindbad, 1990, s. 831.

<sup>51</sup> el-Cihad dergisi 1991 Ocak sayısı.

<sup>52</sup> el-Kabes 26. 01. 1989 nüshasından naklen Zeyneb Abdulaziz, *Tercematu'l-Kur'an*, s. 15.

J. Berque'in meali, diğer Fransızca tercümelemler içinde Arapça asli metnin özelliklerini en çok yansıtan<sup>53</sup> çeviri olarak bilinir. Hatta bazıları daha da mübalağa ederek, "Kur'an Fransızca nazil olsaydı böyle olurdu" diyecek kadar övgüde ileri gitmişlerdir.<sup>54</sup> Buna mukabil bazı kimseler de bu eseri, maksatlı veya maksatsız, hatalarla dolu olarak nitelendirmişlerdir. İslam dünyasında bir çok yayın organlarının muhabirleri yazarlar röportajlar yapmış, hatta az önce atıfta bulunduğumuz Dr. Zeyneb Abdulaziz bu eser hakkında müstakil kitap yayınlamıştır. Bu eleştirinin altı yılda üç defa basılması, konuya hatırı sayılır bir ilgi duyulduğunu göstermektedir. Mısır el-Ezher Üniversitesi 1995 yılında bu meali incelemek üzere bir hey'et kurmuştur. Hey'et içinde İslami araştırma uzmanı iki üyesinin yanında, bir hukukçu, bir Fransız dili uzmanı, bir de hariciyeciyer almıştır.<sup>55</sup> Bu hey'et raporunun sonuç kısmında özetle şunları bildirmiştir:

1- *Arapçayı bilmemesi*: J.Berque iyi Arapça bilmez. İslam'a ve Müslümanlara kötülük etme kasdı vardır. Onda ilim ahlakı ve ilmin gerektirdiği emanet yoktur. Arapçası iyi olmadığından irabda ve mana vermekte zaman zaman hata etmiştir. Böyle iken, Kur'anı tefsir etme hakkını kendi kendisine vermiş, hatta Taberi'nin aciz kaldığı hususta kendisinin daha iyi tefsir ettiğini iddia etmiştir.<sup>56</sup>

2- *Yanlış tefsir etmesi*: O, sureleri ve sure isimlerini yanlış tefsir etmiştir. Hatalı okuduğu için bazen yanlış mana vermiştir. Mesela Esmâ-ı Hüsnadan olan *Alimu l-ğaybi ve ş-şehade* yi

<sup>53</sup> Zeyneb Abdulaziz, *Tercematu l-Kur'an ila eyne? (Vechani li Jacques Berque)*, (Kur'an tercümelemleri nereye doğru gidiyor: Jak Berk'in iki yüzü), Mekt. El-Mucelled el-Arabi, Kahire, 3. basım, 2001, s. 88.

<sup>54</sup> *Mecelletu l-Kahire*, sayı:129, !993 Ağustos.

<sup>55</sup> Zeyneb Abdulaziz, s. 136.

<sup>56</sup> J. Berque, s. 747. (Ben buraya baktığımda onun sadece şöyle dediğini gördüm: "Taberi bu manayı hissetmiş, fakat iyice açıklayamamıştır." Tefsirde bir çok mananın zamanla daha iyi inkişaf edeceği, herkesin kabul ettiği bir gerçektir.)

alemlerden bir alem olarak yorumlamıştır. Tövbe suresi 33 ve Fetih suresi 28 ayetinde *li yuzhirehu ale'd-dini kullihî* ayetini öyle bir şekilde yorumlamıştır ki bir Müslüman öyle inanması halinde kafir olur.<sup>57</sup>

3- *Nakillerinde güvenilir değildir*: Mesela s. 787'de Ra'd suresi 38. ayetinin tefsirinde şöyle der: “Allah, iradesine göre istediğini silip istediğini ibka ettiğine göre –aslî Kendi nezdinde olmak şartıyla bu cüz’i ve peşpeşe değişiklikleri kastediyorum– bu tarihsel izafiliği –Kur’anın kelimeleri sıralamasında takdim ve tehir mülahaza ederek– kelimelerin yerlerini değiştirmeye cesaret edecek kimse çıkarabilir mi? Doğrusu bunu söylerken korkumdan titriyorum! Ama sormayın, *li külli kitab-in ecel* diyerek bunu yapan biri çıkmıştır ve o da Halife Hz. Ebu Bekir’dir.” O bu sözü, Taberi tefsiri, c. XIII, s. 111, satır 14’dan naklettiğini bildirmektedir. Ama, Hz. Ebu Bekir’in sözünü, söyleniş gayesinden saptırmakta, Kur’anın devrinin de geçeceği bir zamanın geleceği manasını çıkarmaktadır.” Zeyneb Abdulaziz de <sup>58</sup> bunu mübalağalı bir şekilde tenkid edip şöyle der: “J. Berque Kur’anın vadesinin gelip hükmünün sona ereceğini düşünüyorsa düşünsün! Peki nasıl olur da bu fikri Hz. Ebu Bekir’e mal edebilir?” der ve sonra *kitab* kelimesinin “hüküm, ecel (vade), takdir” manalarına gelebileceğini ilave eder.

Fakat şu durum dikkate değer ki Zeyneb Abdulaziz kitabının bir başka yerinde bu yoruma temas ederken, J. Berque’in şu ibareyi eklediğini kaydetmek zorunda kalır: “Ama Kur’ana ait bu süre, Kur’anın nüzulünden kıyamete kadar sürecek olan

<sup>57</sup> Ben J. Berque’nin mealinde buraya baktım. O burada şöyle diyor: *yuzhiruhu* ‘daki mef’ul zamiri, hem “din”e, hem de “hakk”a raci olabilir. Ben ikinci manayı tercih edip ona göre mana verdim.” Keza burada *külli l-edyan* denilmemiş olduğundan, ayetin “Allah, hakkı dinin tamamına hakim kılmak istiyor” anlamını ifade etmesinin mümkün olduğunu ileri sürer (s.558). Bu , müfessirlerin ekserisinin tefsirine uymamaktadır. Fakat böyle bir yorum yapmak ve böyle düşünmek insanı kafir haline getirmez.

<sup>58</sup> Zeyneb Abdulaziz, s.83-84.

zamandır.”<sup>59</sup> J. Berque bu çok önemli kaydı koyduğuna göre, onu Kur'anın vadesinin dolacağı fikrini savunmakla itham etmek insafla bağdaştırılabilir mi?

4- *İndî yorumlar yapar*: Harfî tercüme iddiasıyla bazen metni tahrif eder. Ne Arapça ne de Fransızca bakımından düzgün bir metin ortaya koymaz. Bu da ya cehaletinin, ya da kötü maksadının bir tezahürüdür. Mesela Rum suresinin adını, “Roma” diye tercüme eder. Oysa “Bizanslılar” demesi gerekirdi, yoksa Roma'nın İtalya'nın başşehri olduğu bilinmektedir. Nahl suresi 99. ayetindeki *yakin* 'i bütün müfessirler “ölüm” diye tefsir ederlerken o, “kesin bilgi (certitude)” olarak yorumlar. Ona göre ayetin manası “Kesin bilgiye nail olmak için Rabbine ibadet et” olur. Bu da Hz. Peygamber (a.s.m.)'ın yakın sahibi olmadığı anlamına gelebilir.

5- *el-Kitab* kelimesini bazen “Kur'an” diye tefsir ederken, bazen istihfaf gayesiyle belirsiz, her hangi bir kitap olarak yorumlar.

6- Allah Tealayı müthiş bir tarzda gösterecek şekilde lafızlar kullanır. Mesela Allah'ın kalem sigası kullanmasını “animist itikad izlerini çağrıştırdığı” şeklinde yorumlar ( s. 742). Ona göre Kur'an, Allahı bazen mutlak sıfatlarla , bazen ise insanda bulunan sıfatlarla tavsif eder.

7- Kur'anın, Cahiliye şiiiri, Yunan düşüncesi ve Hz. Davud'un mezmurlarından müteessir olarak Peygamber tarafından yazıldığını iddia eder. Mesela İhlas suresinin , Yunan şairi Parmenides'den mülhem olduğunu söyler (s. 784).<sup>60</sup>

8- İslam'ın laikliği kabul ettiğini ileri sürer (s. 766).<sup>61</sup>

A.g.e. s. 99.<sup>59</sup>

<sup>60</sup> Mülhem olduğunu değil “aralarında yakınlık bulduğunu” söyler (S.Yıldırım).

<sup>61</sup> J.B., İslam'ın laikliğe açık olduğu ifadesinden, İslamda, özellikle Sünni İslamda *clericalisme* (Kilise yani din adamları egemenliği) bulunmadığı anlamını kastedtiğini belirtir (S. Yıldırım).

9- Hadislerin, Peygamber tarafından kıyas neticesinde söylendiğini ileri sürerek hadisleri reddeder (s.788-789).<sup>62</sup>

10- J. Berque “Allah’ın kendisine kitap, hüküm ve nübüvvet verdiği hiçbir insanın kalkıp da halka: “Allah’ın dışında bana da kul olun” deme yetkisi yoktur” (Al-i İmran 79) ayetinden, dinin dünyevi yetkiyi elde etmeyi yasakladığı sonucunu çıkarır. Keza “Sen insanları irşada devam et! Zaten senin görevin irşad edip düştürmektir. Yoksa sen kimseyi zorlayacak değilsin”<sup>63</sup> ayetinden İslamda din adamları egemenliğinin olmadığı manasını çıkarır.<sup>64</sup>

11- J. Berque “İslam müphemdir, insanlardan teslimiyet ister. Bir yönden laik iken, öte yandan Allah’ın kainatı yönettiğini kabul eder” der. “Kur’an, insanların akıllarını çalıştırmalarını ister” diyerek, Müslümanların, Kur’an naslarını esnek yorumlamalarını, gayba değil de tabiata dayanarak kültürlerine yeni kaynaklar bulmaya yönelmelerini, Kur’anı tarihi eleştiri ve modern linguistik metotlarının ışığında okumak gerektiğini, aksi takdirde dünyanın gidişinden ayrılacağını, kuvvetlenemeyeceğini söyler. İslamın şimdiki durumda dünyaya matlup olan uyumu sağlamaktan ve Batı medeniyetinin inkılabını özümsemekten uzak olduğunu ileri sürer.<sup>65</sup>

## J. Berque ve Tercümesi Hakkında Genel Değerlendirme

Ezher Üniversitesi’nin J. Berque’in Kur’an mealini incelemek üzere görevlendirdiği hey’etin raporu özetle böyledir. Bu

<sup>62</sup> J.B. burada hadisleri reddetmez, ilhama veya içtihadı dayandığını söyleyerek değerlendirilmeye elverişli bulur (S.Yıldırım).

<sup>63</sup> Gaşiye 21-22.

<sup>64</sup> J.B. İslamda *clericalisme* olmadığını söyler. Bu terim, din adamları zümresinin Tanrı adına egemenlik yürütmesi demektir ki İslamda böyle bir hüküm yoktur. Bunu söylemek, İslam’ın dünya hayatına dair hükümler ihtiva ettiğini inkar etme manasına gelmez (S. Yıldırım).

<sup>65</sup> Raporun özeti için bkz. Zeyneb Abdulaziz, s. 136-143).

rapor, görüldüğü gibi hayli olumsuzdur. Bu raporun vukuflu ve objektif bir tarzda hazırlandığını kabul etmek zordur. Öyle sanıyorum ki komisyonda bulunan Zeyneb Abdulaziz, raporun hazırlanmasında en etkili olmuş üyedir. Bu kişinin İslami duygularının kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır. Fakat dini ilimlerde uzman değildir. Kitabının bir yerinde belirttiği gibi, öğreniminin bütün merhalelerini Fransız dili ile tamamlamış olan bir İslam medeniyeti tarihçisidir. Kur'an ilimleri, Usul-i tefsir, Usul-i Fıkıh gibi ilimlere vakıf olmadığından, zaman zaman eksik tespitlerde bulunup yanlış sonuçlar çıkarabilmektedir. O iyi niyetle, J. Berque'in mealini okuyacak kimselerin, Kur'an-ı Kerim hakkındaki tazimlerinin azalacağını düşünmektedir. Fakat bu hükmünde duygusaldır. Raporu özetlerken yazdığım bazı dipnotlarda isabetsiz bulduğum noktalara kısa işaretlerde bulunmuştum.

Burada onun bir değerlendirmesini naklederek okuyucuların onun çalışması hakkında bir fikir edinmelerini sağlamak istiyorum: J. Berque bir yerde, Kur'anda bazı konuların tekrarlanmasını açıklamaya çalışırken, "Kur'anın bu dokusu, bana aynı renk armonisinin hem ortada, hem de kenarlarda görüldüğü Fas halısını hatırlatıyor." O, bu teşbihi oldukça sığ bir anlayışla şöyle yorumluyor: "Nasıl olur da o, Kur'anı halıya benzetebilir? Çünkü halı, ayak altına serilir. Şu halde o, Kur'ana gösterilmesi gereken hürmeti yıkmaya çalışmaktadır."<sup>66</sup> J. Berque'in tercüme ve tefsirinin hatadan salim olduğunu ileri sürmek istemiyorum. Fakat onun bu tarzda eleştirilmesinin ölçüsüzlüğünü belirtmemiz gerekir. Doğrusu, bu kitabı hüsn-ü zanla almış ve okumaya başlarken kaliteli bir eleştiri bulacağımı ümid etmiştim. Kitabı okudukça bu zannım maalesef azaldı.

J. Berque, mevcut olan birçok Kur'an tercümesinin bulunmasına rağmen kendisinin yeni bir meal hazırlamasını şöyle izah

<sup>66</sup> Zeyneb Abdulaziz, *Tercematu'l-Kur'an*, s. 96.



etmektedir: İnsanların ve düşünürlerin çoğu, çağdaş hayatın maddi yüzünü ve tüketim toplumunu, daha doğrusu sırf materialist hale gelmiş olan toplumu reddetmekte ve İslamın ruhani medeniyetini ona tercih etmektedir.”<sup>67</sup>

Bir mülakatta da J. Berque meali hakkında şöyle demiştir: “Bu tercümem, maalesef bir çatışmaya doğru giden ve yeni haçlı savaşlarının açıldığı bir ortamda çıkmış bulunuyor. Zira Araplar ve Müslümanlar, günümüz dünyasında, dünyanın A.B.D.nin tek kutuplu dünya yönetimi karşısında duracak tek engel teşkil etmektedirler.”<sup>68</sup>

Bir diğer dergiye verdiği beyanatta ömrünün olgunluk döneminde “ aradığı ruhi itmi’nanı Kur’anda bulduğunu” ifade etmiştir.<sup>69</sup>

O istifade ettiği kaynakları da şöylece tasnif etmiştir: 1-Devamlı başvurduğu eserler: Taberî, Zemaşerî, el-Kasımî ve İbn Aşur. 2-Sık sık başvurduğu eserler: Fahreddin Razî ile Alusî. 3-Muayyen yerlerde başvurduğu eserler: Sealibî (*el-Cevahirü l-hisan*), Şankitî (*Adva ü l-beyan*), Şa’ravî, M.İzzet Derveze, Seyyid Kutub (*fi Zılalî l-Kur’an*) ve M.A.Sabunî (*Safvetü t-tefasir*).

J. Berque, “Kur’ana önsöz koymak edebe uygun düşmez” diyerek eserinin sonuna Önsöz mahiyetinde “Kur’anı Yeniden okurken (*En relisant le Coran*)” başlığı altında 82 sayfalık uzun bir bölüm yerleştirmiştir. Burada Kur’anın mahiyeti, muhtevası, metnin intikali, üslubu, özellikleri, İslam medeniyetinin esası olması ve onu nasıl anlamak gerektiği gibi konulara temas etmiştir.. Kur’anı incelerken oryantalizme hakim tutumun açıkça

<sup>67</sup> *el-Kabes* gazetesi 22.06. 1991 nüshasından Zeyneb Abdulaziz, s. 17. Bu kişi, onun bu sözlerini olumsuz değerlendirmekte, onun böyle bir telaş içinde bu tercüme yapılarak, Fransızları ve Fransızca konuşan halkları Kur’an’dan soğutmak gayesi güttüğünü söylemektedir.

<sup>68</sup> *el-Hayat* gazetesi 05.02.1996 nüshasından naklen Zeyneb Abdulaziz, s. 26.

<sup>69</sup> *el-Cihad* dergisi 1991 Ocak sayısından naklen Zeyneb Abdulaziz, s. 27.

dışına çıkmak ister. Mesela Kur'an metninin cem edilmesi ve intikali konusunda bir yerde şöyle der: "Bizim nazarımızda önemli olan cem işinin nasıl olduğu değildir. Zira biz, arkeolojik bir *re-constitution* (yeniden kurma) ile meşgul olan oryantalist eleştiren farklı bir tutum içindeyiz. Bizce mühim olan, yaşayan bir objenin dinamik analizidir."<sup>70</sup>

Onun ele aldığı konularda, eski bilinenleri tekrardan ziyade yeni bir bakış açısından inceleme gayreti görülür. Bunu bir misal ile izah edelim. O der ki: Kur'an-ı Kerimde dikkati çeken hususlardan biri, konu başlıkları olmayıp bir konudan diğerine geçişlerdir. Bu geçişlerde irtibat kuramayanlar, Kur'anda *iktidab* (bir ince-likten ötürü bir konudan diğerine geçme) olduğunu ileri sürerler. Bilhassa Batılı Kur'an mütercimleri buna alışkın olmadıklarından bu özelliği fazlaca vurgularlar. Fakat Kur'ana yabancı olan birinin kopukluk, irtibatsızlık sanacağı bu durum, diğer bir zaviyeden bir çeşitlilik meydana getirir. Doğrusunu söylemek gerekirse bu durum, eski Arap şiirinde de vardı (...). Böyle bir çeşitlemenin Kur'anda ilahi bir cömertlikle bulunmasında şaşılacak bir durum yoktur. Konuya daha yakından bakınca fark edilir ki bu irtibatsızlık, ilk anda görüldüğü kadar ölçüsüz, serbest değildir. Gerçekten bu sözler devam eden bir hitap türü teşkil eder. Sözler arasında bağ kurmak zor olmadığı gibi, *sui generis* (nev'i şahsına münhasır) bir anlatım tarzı olduğu da pekala söylenebilir."<sup>71</sup> O bu özelliği "girişik şekiller" benzetme ve terimini kullanarak izah eder. Mesela Hud suresinin 43-48 pasajını ele alır: 43. ayette Hz. Nuh'un oğlu boğulur. 44. ayette gemi karaya çıkar. 45. ayette Hz. Nuh'un geriye dönerek oğlunun boğulmayı kurtulması için şefaatta bulunduğunu görüyoruz. Bu kısım böyle devam ettikten sonra 48. ayette, tekrar tufanın sonuna geçilir. Bunu şöylece yazabiliriz:

a) 42--"Gemi onları dağlar gibi dalgalar arasından geçirirken,

<sup>70</sup> J. Berque, *Le Coran*, s. 714.

<sup>71</sup> J. Berque, a.g.e. s. 722-723.

Nuh biraz ötede olan oğluna: “Evladım! Gel, sen de bizimle gemiye bin de kafirlerle beraber kalma!” diye seslendi”

43- “(..)Birden aralarına dalga girdi ve oğlu boğulanlardan oldu.”

b) 44-“Ey yer suyunu yut ve sen ey gök! Suyunu tut!” diye emir buyuruldu. Su çekildi, iş bitirildi, gemi Cudi üzerine yerleşti ve “Kahrolsun o zalimler!” denildi.

a) 45-“Nuh Rabbine hitab edip: “Ya Rabbi, dedi, oğlum da benim ailemdendir. Senin vaadin elbette haktır ve Sen, hakimlerin Hakimisin.”

“Ey Nuh! Buyurdu Allah, o senin ailenden değil (...)

b) 48- “Ey Nuh!” denildi, “sana ve beraberinde bulunan mümin topluluklara Bizim tarafımızdan bir selamet ve çok bereketlerle gemiden in!..”

Burada görüldüğü üzere a.b. a.b. sıralaması vardır. a .a ve b. b sırasıyla okunursa olaylar peşpeşe gelecektir. Fakat Kur’an üslubu, bazı incelikler sebebiyle “girişik şekiller” tarzında yerleştirmiştir. J. Berque daha karmaşık örnekler vererek bu görüşünü ispatlamaya çalışır. Tenasübü’l-ayat konusu bakımından onun bu tezi incelenmeye değer.

O, bu uzun önsözünü şöyle bitirir: “İslamın bugün temel problemi, dinin sunuluş şekliyle dünyanın –hatta bizzat İslam dünyasının- yürüyüşü arasında açılan mesafedir. Müslümanlık, dinin esas maksatlarına (usulüne) yönelerek kendisine bir sığınak aramaktadır. Ne var ki bu maksatları tarihî bir eleştiriye tabi tutmadığından ve şimdiki şartlara uyarlayamadığından, bunlar, kendisine özünde mevcut olan kuvveti geri getirememektedir. Zira gerçek *ez-zikr*, hatıraları, istikbalin gerçeklerine dönüştüren zikirlerdir. Günümüz dünyasında bütün sistemler, ortaya çıkan yenilenmeler karşısında, gerçek kimlik ile moderniteyi (çağdaşlaşmayı) uzlaştıracak olan böylesi bir yaratıcı ameliyeye muhtaçtır.”<sup>72</sup>

<sup>72</sup> A.g.e. s. 792.

Daha sonra teknoloji ve bilişim alanındaki gelişmelerle küreselleşmenin hızlandığı son dönemde eski tarzı devam ettiren ulemanın aşınmış tutumuna, mutlu hayat, temel insan hakları, hürriyetler gibi alanlarda üçüncü dünya ülkelerinin taleplerine değindikten sonra şöyle devam eder: “Bu noktada, sualimiz, daha geniş olan bir sorgulamaya açılıyor: Hz. İbrahim’de kökleşen semavi dinler, üzerlerine düşen bu yeni şartlara uyum sağlama işini gerçekleştirmeyi başarabilecekler mi? Hangi metotla? Hangi şartlarda? Ne pahasına? İslama bakan yönü ile biz diyebiliriz ki: Bu görevler karşısında İslam, henüz temel kitabının kendisine açtığı imkanların berisinde durmaktadır.”<sup>73</sup> Ben bu cümleden şunu anlıyorum: Müslümanlar, dinlerinin esasında mevcut olan imkanları kullanırlarsa, İslamı bozmaksızın günümüz dünyasına taşıyabilir ve çağdaş problemleri çözebilirler.<sup>74</sup>

J. Berque, belki de Kur'anın ifadesine yaraşan ibareleri kullanma düşüncesiyle, bazen eskimiş (archaique) ifadeler kullanır. Ayrıca yüksek bir kültür düzeyine hitab etme arzusundan (veya alışkanlığından) kolayca anlaşılveren bir müellif değildir.

O, 1995 yılında yayınladığı gözden geçirilmiş baskıya<sup>75</sup> yazdığı kısa takdiminde: Meali hakkında bazı mülahazaları değerlendirdiğini bildirir. Özellikle Ezher alimlerinden Dr. Mahmud Azab'ın, metni baştan sona kadar okuyup mütalaa-larını bildirmesinden dolayı medyun olduğunu ifade eder. Ayrıca eseri okuyup görüşlerini belirten Lyon müftü ve imamı Abdülhamid Şiran ile Suriyeli yazar Abdüsselam el-Uceyli'ye

<sup>73</sup> A.g.e. s. 793. Son cümleyi anlamada biraz tereddüdüm olduğundan aynen iktibas ediyorum: “*En ce qui concerne l’Islam, les pages qui précèdent portent a croire qu’il reste encore, devant ces taches, en deça des possibilites a lui ouvertes par son texte fondateur.*”

<sup>74</sup> Zeyneb Abdulaziz bu cümlesinden İslama hakaret, onu modernleştirerek yozlaştırma manası çıkarmaktadır (s.27-28). Ben de müteredit olduğum için, az önce metni iktibas etmiş bulunuyorum.

<sup>75</sup> *Le Coran*, Paris, Ed. Albin Michel, 1995.

teşekkürlerini ifade eder. Mülahazaların hepsini değilse de çoğunu uyguladığını söyler.

Netice itibariyle J. Berque'in meali, görebildiğim kadarıyla, dinamik bir bakışla Kur'anı anlamaya, hatta ondan etkilenmeye çalışan, elinden geldiğince sıhhatli bir tercüme yapmaya çalışan, bunu yaparken de Müslüman müfessirlerin eserlerine başvurularak hazırlanmış, insafı objektif bir mealdir. Müslüman olduğunu söylemeyen birinden bundan fazlasını beklemek zordur.

### İngilizce Bazı Tercümeler

A. Ross tarafından Londra'da 1648'de yayınlanan *The Alcoran of Mahomet*, ilk İngilizce tercüme Fransız Andre Sieur de Ryer'in çevirisinden tercüme edilmiştir.

G. Sale, *The Koran*, c. I-II, Londra, 1734. Arapçadan yapılmış ve çok tutulup yayınlanmış bir mealdir. Marracci'nin Latince çevirisini esas almıştır. Marracci'nin kötü maksadı gözönünde bulundurulursa, bu İngilizce çevirisinin neden çok baskısının yapıldığı ve ona "standart" gözüyle bakıldığı anlaşılır. "Bu tercümeden ve notlarından oryantalistler hâlâ faydalanmaktadır."<sup>76</sup> "İslama karşı insafı, aydınlanma dönemi alimlerinden"<sup>77</sup> denilse de böyle değildir. Bu çeviri, daha yakın dönemde Kalküta'da (1914 ve 1975), ayrıca Londra, New York, Chicago, Philadelphia'da yayınlanmıştır.

### *Rodwell*

V. M. Rodwell, *The Koran Translated from the Arabic*, Londra-Edinburgh, 1861. Ayetlerin iniş sırasına göre yapıldığı iddia edilen bir tercümedir. Gözden geçirilmiş 2. basımı

<sup>76</sup> Bell's, *Introduction to the Quran*, s. 174'de *Le Saint Coran*, s. XLVIII'den Cer-  
rahoğlu, 329.

<sup>77</sup> Bedevi, s. 251-252.

1876'da yapıлып o tarihten itibaren İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde de defalarca basılmıştır. Bu zat, metne sadık kalmaya çalışsa da, verdiği notlarla hiç de iyi niyet taşımadığını ortaya koyuyor.<sup>78</sup> Rodwell'in kronolojik sıralamadan gayesi Hz. Peygamber (a.s.)'ın siretinin gerçek bir suretini vermek ve Kur'anın -aklı sıra- fikrî gelişme seyrini göstermek iddiasıdır. O kendi peşin hükümlerine uygun olacak şekilde manalar vermektedir.<sup>79</sup> R. Bell bu tercüme ile E. H. Palmer'in (1880) tercümesi hakkında: "Bunlar değersiz değildirlir, ancak son dönemdeki yeni tercüme-ler nedeniyle" fazla kullanılmadıklarını ifade etmektedir.<sup>80</sup>

### ***Palmer (1840-1883)***

E.H. Palmer, *The Qur'an*, c. I-II, Oxford, 1880. Daha sonra da birçok defa yayınlanmıştır. Bu tercümenin dikkatli olduğunu söyleyenlerin yanında (H. Gibb gibi) "yetersiz, harfî tercüme" (Stanley Lane-Peole gibi) "olgunlaştırılmaya" muhtaç diyenler de vardır.<sup>81</sup> Kasım Küfrevi'ye göre; "Palmer'in tercümesi Kur'anın üslup ve dil güzelliğini takdirden aciz bir şahsın eseri mahiyetindedir. Palmer'e kalsa, Kur'an, kaba ve sert bir üslûba sahiptir. Bu çeviri hiçbir değer taşımaz."<sup>82</sup>

### ***Mirza Hairat Dihlawi***

Mirza Hairat Dihlawi (ö.1916). *The Koran*, Delhi, 1916. Müteaddit alimler tarafından hazırlanmış ve Mirza Hairat tarafından yayınlanmıştır. İslam muarızlarının iddialarına cevapları ihtiva ederek meal ve tefsir halinde 4 cilt olarak yayınlanmıştır.

<sup>78</sup> Küfrevi, s. 16; Mahmud Ramyar, s. 657.

<sup>79</sup> Mustafa Nasrel-Meslati, *el-İstişraku ş-Siyasi*, s. 90-91.

<sup>80</sup> R. Bell-M. Watt, *Kur'an'a Giriş*, Ankara Okulu Yay. Çev. Süleyman Kalkan, Ankara, 1998, s. 200

<sup>81</sup> Sasi, 313; A. Bedevî, *Mevsuatü'l-müsteşrikin*, s. 44-45.

<sup>82</sup> Küfrevi, s. 16.

(Kalkutta, 1930). Keyfi tercümeden kaçındığı için müslümanların takdirini kazanmıştır.<sup>83</sup>

### ***Muhammed Ali (1875-1951)***

M. Ali, *The Holy Qur'an*, Woking (İngiltere), 1916. Çok defa basılmış, Urducaya da tercüme edilmiştir. Bazı basımlarında Arapça aslı metinle, bazılarında yalnız tercüme bulunarak neşredilmiştir. Yazar 1940 ve 1951'de gözden geçirilmiş şeklini de yayınlamıştır.<sup>84</sup> Ahmediyye fırkasının iddialarına uygun tercüme ettiğinden tenkid edilmiştir.

### ***Marmaduke Pickthall (1875-1936)***

Marmaduke W. Muhammed Pickthall. *Meaning of the Glorious Quran*, 1930, c. I-II. Bu tercüme Arapça metin ile birlikte dünyanın çeşitli yerlerinde yayınlanmıştır. Mütercim Pickthall, Haydarabad Nizamının idaresinde çalışmış ve müslüman olmuştur.<sup>85</sup> R.Bell bu eser hakkında: “Pek iyi okunamasa da, müslüman olan bir İngilizin çalışması olması ve tercümesinin Kahire'deki müslüman otoritelerce onaylanmış olması açısından ilginçtir” demiştir.<sup>86</sup>

Bu meal Kahire'deki müslüman otoriteler tarafından kabul görmüş ve basılmıştır.<sup>87</sup>

### ***A. Yusuf Ali (1872-1953)***

*The Illustrious Qur'an*, C. I-II, Lahore, 1935. Arapça metin ile kafiyesiz secili tarzda bir mealdir. Arapça metinli ve metinsiz

<sup>83</sup> Ramyar, s. 657.

<sup>84</sup> M. Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 161

<sup>85</sup> Bell's, *Introduction to the Qur'an*, s. 178'den Cerrahoğlu 329.

<sup>86</sup> R. Bell-M.Watt, *Kur'an'a Giriş*, s. 200

<sup>87</sup> İ. Cerrahoğlu, *Batıda Kur'an Tetkikleri*, s. 329.

olarak bazı tasarruflarla çeşitli ülkelerde birçok defa basılmıştır. Müslümanlar tarafından en çok benimsenen İngilizce meal olduğu söylenebilir.

### ***Richard Bell (1876-1952)***

Richard Bell, *The Quran*, Edinburgh, c.I-II, 1937-1939. Kronolojik sıraya konulmuş olarak tercüme edilmiş. 1970'de W. Montgomery Watt tarafından gözden geçirilerek Edinburgh'da yeniden yayınlanmıştır. Bell'in iddiasına göre Kur'an'ın bölümleri sure olmayıp, kısa kısa pasajlardır. Bu pasajları kendi görüşüne göre sıralayarak Kur'an'ı tahrif etmiş, okunaksız hale getirmiştir. Birçok şarkiyatçı tarafından da bu tutumu tenkit edilmiştir.

### ***J. Arberry***

J. Arberry, *The Quran Interpreted*, c. I-II, Londra-Newyork, 1955. J. Arberry bu tefsirî tercümesi ile okuyucuları Kur'anı anlamaya hazırlamak ister.<sup>88</sup> Arberry, Kur'an'ın Batıda gerektiği şekilde okunmamasının sebebini, mevcut tercümelemlerin yetersizliğine, orjinal metnin belâgat ve estetiğini yansıtamamalarına irca eder. Onun için, Kur'an'ın tamamının tercümesi olan bu eserinden önce bir mukaddime ile bazı surelerin tercümesi olan *The Holy Kur'an* (London, 1953) kitabını yayınlamıştır.<sup>89</sup> J. Arberry'e göre; "Kur'anı anlamamanın en iyi yolu, bir çok yönlerden benzediği şiir şekli gibi, her zaman bir parçasını incelemektir." Bu da yerinde bir teemmül ve itina gerektirir.

J. Arberry Kur'anın aslını başka bir dile aktarmanın mümkün olmadığını şöyle ifade eder: "Çünkü Kur'an, Allah'ın Arapça inzal ettiği vahiydir. Orijinal metnin heyecan verici ve

<sup>88</sup> R. Bell's, *Introduction*, s. 178'den İ. Cerrahoğlu, *Batıda Kur'an Tetkikleri*, s. 329.

<sup>89</sup> T.R.Topuzoğlu, TDV. İslam Ansiklopedisi, Arberry mad., III, 348.



çekici hususiyetleri, en mahirane yapılmış bir tercümede dahi, hemen hemen tamamen kaybolur.”<sup>90</sup> R. Blachere de tercümede üslup güzelliğinin kayb olduğunu söyler. Fakat Kur’an üslubunu küçümser.<sup>91</sup> J. Arberry, Carlyle gibi Kur’anı “bıktırıcı, karışık bir yığın” bulanları tenkit edip Kur’an’a nasıl yaklaşmak gerektiğine dair uzun açıklamalar yapar.<sup>92</sup> M. Watt bu eser hakkında şöyle der: “Kelimleri ihtimamla seçilmiş olup tercüme bir bütün olarak Arapça aslının güzellik ve haşmetini andırması başarmıştır.”<sup>93</sup> Onun bu meali, 1964’de Oxford University Press’in “*World Classics*“ adlı serisine dahil edilmiştir. 1964-83 arasında İngiltere ve Amerika’da dokuz defa basılmıştır.

### ***Mirza Bashiruddin***

*The holy Quran With English Translation and Commentary*, c. 1, Qadiyan 1947, Mirza Bashiruddin M. Ahmad (öl. 1965), ve c. 2 Rabwah (Pakistan) 1955.

### ***Muhammed Esed (1994)***

Muhammed Esed (1900-1994)’in, *The Message of the Quran* (Gibraltar-1980) eseri, tefsirî bir tercümedir. Yazarı aslen Ukraynalı bir Yahudi iken 1926’da ihtida etmiş olup, Arapça tefsir kaynaklarına dayanarak hazırladığı bu ciddi ve büyük emek mahsulü tefsiri tercümesini 1986’da tamamlamıştır. Türkçe’ye çevrilen bu eser<sup>94</sup> Türkiye’de büyük ilgi görmüştür. Esere rasyonalist bir zihniyet hakim olup mucizeleri te’vil etmesi, bir kısım ahkâmı indi olarak yorumlaması tenkid edilmiştir.<sup>95</sup>

<sup>90</sup> J. Arberry, *The Holy Koran*, s. 33’den K. Küfrevi, s. 18-19.

<sup>91</sup> Blacher, *Introduction*, s. 275.

<sup>92</sup> J. Arberry, *The Holy Koran*, s. 26-33.

<sup>93</sup> M. Watt, *Kur’an’a Giriş*, s. 200

<sup>94</sup> *Kur’an’ın Mesajı: Meal- Tefsir*, Trc. C.Koytak ve A. Ertürk, İst., İşaret Yay. 1996.

<sup>95</sup> Bu kitap hakkında bkz. Suat Yıldırım, “*M.Esed’in Kur’an Tefsiri*”, Yeni Ümit

### ***Mevdudi (ö. 1979)***

Abu'l-A'la Mevdûdinin *The Meaning of The Quran* adlı eseri, (Lahore-Dakka 1967 ve 1970) Urduca mealinden M. Akbar tarafından İngilizceye çevrilmiştir.

Yine Abu'l-A'la Mevdudi'nin bu mealî Zafar Ishaq Ansari tarafından İngilizceye çevrilip *Towards Understanding the Qur'an* adıyla 1987'de yayınlanmıştır.

### ***Seyyid Kutub (ö. 1966)***

Seyyid Kutub, *In the Shade of The Quran*, 30 cüz Arapça'dan İngilizceye M.A.Salam ve A.A.Shamishg tarafından tercüme edilmiştir (Londra, 1979).

Müsteşrikler tarafından yapılan çevirilerin çoğu, edebî değerlerinin noksan oluşunun yanı sıra, Kur'an metninin manalarını noksansız olarak vermekten ziyade, onu değerden düşürme çabası içinde olmuşlardır.<sup>96</sup>

Batılı şarkiyatçıların tercümelemleri Pierre'den bu yana hep misyonerlik gayesiyle yapılmış olup İslamı tenkit ve insanların İslama girmelerini önleme amacına yöneliktir. Emperyalizm döneminde Batılılar, Kur'an Tercümelemleri aracılığı ile müslümanlar arasında, Kur'anın kaynağı ve Kur'an metninin olduğu gibi muhafaza edilmesi konusunda şüpheler uyandırmaya çalışmışlardır.<sup>97</sup>

Mütercimler Kur'anın manalarını nakletmekte yetersiz kalmışlardır. Zira yeterli tercüme, Kur'an kelimelerinin ilk ve ikincil manalarını, bilmeyi gerektirir. İlk manalarda ihtilaf olmasa da tali (ikincil) manalar muhataplara, onların istinbat güçlerine göre

---

Dergisi, Ekim 2002.

<sup>96</sup> Küfrevi, s. 16.

<sup>97</sup> Sasi, s. 315.

değişmektedir. Kur'anın manaları ve üslubu, belagat ve i'cazının esası olduğundan, mütercim onları kendi diline nakletmesi imkansızdır. İşte bu yüzden ki tercümelere zaman zaman lafzî rekâket, manada ihtimamsızlık, hatta bazan asıl manaya zıt manalar görmekteyiz.

Kur'an müfredatının, zamirlerinin ve diğer tümleçlerinin, tercüme edilen dillerdeki karşılığı konusunda eşitsizlik olduğundan ve aslındaki ahenk nakledilemediğinden, tâli manaların birçoğu tercümelerde kaybolmaktadır. Kur'anda mecazi manalar çok fazladır; mecazlar dilden dile değiştiğinden, tercüme edilen dilde hakiki manaya alınması halinde tuhaf gelmektedir.<sup>98</sup>

Fischer gibi bazı insafli şarkiyatçılar da itiraf ederler ki: "Kur'an mütercimlerinin ekserisi ikinci dereceden müsteşriktir. Hatta üçüncü ve dördüncü dereceden olanları da vardır." Schwally de 1734'de Kur'anı İngilizceye çeviren G. Sale'den bu yana, Kur'an araştırmalarının ilerleyişi nisbetinde tercümede gelişme kaydedilmediği kanaatindedir.<sup>99</sup>

Tercümelerin hepsi Kur'anın yüce manalarını ifade etmekten acizdir. Zira mütercim ancak mümkün olan manaların bir kısmını yazmak durumundadır. Kaldı ki bazıları maksatlıdır, tam anlamaktan uzaktır. Şu halde onlarda hem anlayış kusuru, hem de dilden ileri gelen kusur vardır.<sup>100</sup>

Bazı mütercimler güzel ve akıcı bir üslup ile yazmaları halinde okuyanın İslamı benimseyeceği endişesini taşıyarak tercümeyi iyi bir şekilde yapmamışlardır. Bu düşünce ile bazıları tercümelere garip, artık pek kullanılmayan (mehcur) kelimeler kullanarak cazip olmayan bir kisve giydireler. Birçok durumda isimlerini gizlerler.<sup>101</sup> Bazıları Kur'an ayetleri arasında bir

<sup>98</sup> Sasî, s. 317.

<sup>99</sup> Bundak, 50-51.

<sup>100</sup> M.R. Rıda, *el-Vahyu l-Muhammedî*, 8. basım, s. 34-35.

<sup>101</sup> Bundak, 104-106.

zıtlık olduğu fikrini uyandırmak isterler.<sup>102</sup> Bazıları, Kur'an sûrelerinin asli tertibini önemsemeyerek kendilerine göre ayetleri sıralarlar.<sup>103</sup>

Dr. M. Salih Bundak Batı dillerinde tercüme yanlışlıklarına çeşitli misaller naklettikten sonra<sup>104</sup> bunların kolayca derlenmiş olup, çok sayıda örneklerden pek azı olduğunu bildirir.

Tunus'lu bir ilim adamı olan Selahaddin Keşrid, Fransızca meali hakkında şöyle der: "Tercümelerin, çoğu İslama inanmayan müsteşriklere aittir. Bazı müslümanlarca yapılanların ise Fransızca ifadeleri zayıftır. Harfi tercüme bazan, Fransızcada muğlak oluyor. Ben Kur'an cümlesini, kelimelerin tertibini ve tabir yerinde ise "musiki tesirini" ve ahengini gösterecek şekilde ifade ettim." Ben de *hak*, *ümmet*, *fask*, *latif*, *berr*, *maruf*, *münker*, *hizb* vs. gibi kelimelerin tercümesinde güçlük çektim. Fakat tercüme, Kur'an ayetlerinin ilham ettiği bütün manaları değil, olsa olsa mütercimim içtihadımı ve özel anlayışını temsil eder."<sup>105</sup> Biz Kur'anı anlatmayı, şarkiyatçılara bıraktık, şimdi de kalkmış onların yanlışlarını derliyoruz. Dillerdeki gelişmelere paralel olarak cazip, doğru, güzel üslupla hazırlanmış mealler yayınlamalıyız."

Hülasa: Batıda misyonerlik ve sömürgecilik gayeleri ile başlayan Kur'an tercüme peşin hükümler, tahrifler ve çok ek-siklerle malul olarak başlayıp devam etmiştir. Gerek Latince tercüme, gerek daha sonra XVII. asırdan itibaren yapılan Fransızca, İtalyanca, Almanca, İngilizce, İspanyolca ilk tercüme, bizzat batılılar tarafından da tenkid edilmiştir.<sup>106</sup> Fakat şunu da kabul etmek gerekir ki asırların ilerlemesiyle Kur'an tercümele-ri daha da iyileşmiştir. "Batılı ilim adamları Ortaçağ Kilisesinin

<sup>102</sup> A.g.e., s. 107.

<sup>103</sup> A.g.e., s. 110.

<sup>104</sup> A.g.e., s. 117-130.

<sup>105</sup> Bundak, s. 131.

<sup>106</sup> Cerrahoğlu, *Oryantalizm ve Batıda Kur'an*, AUIFD, 31, 1980, s. 113.

mutaassıp baskısından kurtulmaları nisbetinde, Kur'anın sıhhatli bir şekilde anlaşılması konusuna değer vermiş ve bunun sonucu olarak hataları en az dereceye indirmeye matuf çalışmalar ortaya koyabilmişlerdir.

Batı dillerine yapılmış Kur'an-ı Kerim tercümeleri elbette çok fazladır. Biz bu makalemizde bilhassa Latince, İtalyanca Fransızca, İngilizce ve Almanca olanlar üzerinde durduk. Batı dilleri bunlara münhasır değildir. Kur'anın tercümeleri hakkında ayrıntılı bilgi için şu iki esere başvurmak gerekir: M. Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi* ve IRCICA, *World Bibliography of translations of the meanings of the Holy Qur'an*. Kuran-ı Kerim'in tercümelerinin listesini vermeye çalışan, sınırlı derlemeler vardır. Fakat İslam Tarih, San'at ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCİCA)'nin büyük imkanları seferber edip hazırladığı bu çalışma 65 dilde yayınlanmış 3673 eserin evsafını ihtiva eden bir bibliyografya çalışmasıdır. Bu sayıya hem tam, hem kısmî tercümeler, hem de mükerrer basımlar dahildir. Tercüme-ler hakkında herhangi bir değerlendirme yapılmamıştır.

## Sonuç

### Bitmeyen Hesaplaşmada Gazzali'den Mülhem Çözüm Metodu

İslâm dünyası üç asırdan fazla bir zamandan beri medeniyet problemi ile karşı karşıyadır. Daha açık bir ifade ile, bu kadar uzun süren bu dönemde Müslümanlar, Batı medeniyetine karşı nasıl bir tavır takınacakları meselesini tartışmışlar ve maalesef problemi hâlâ çözememişlerdir.

Konuları pek iyi tahlil etmesi, müşkilâtlardan kaçmaması, oldukça objektif ve insafî bir şekilde delillere dayanarak inceleyip neticelere varması gereken yüksek lisans ve doktora tezlerinde bile Batı medeniyetine ve batılıların görüşlerine yer veren araştırmacılar, bu hususta ekseriya sathî kalmaktadırlar. Herhangi bir meseleyi Batı medeniyeti ile mukâyeseli olarak inceleyen İslâmî çalışmalara ekseriya sathilik ve genel hükümler verme tavrı hakim olmaktadır.

Meselâ, İslâm'ın aileye verdiği önemi işleyen bir araştırmacı, mukayese yaparken, “Batının aile hakkındaki görüşü şöyle şöyledir” diye muayyen durumlara yer vermektedir. Halbuki kendisine düşen şey dakik olmasıdır. Hangi Garbdan bahsetmektedir? Zira aslında bir tek batı görüşü söz konusu değildir, hatta çoğu zaman müteaddit fikirler vardır.

Bu sebepledir ki Batılı bilim adamları böylesi çalışmalarını okuyunca ikna edilememekte ve bu kitapları hafife almaktadırlar. Hatta Batı kültürü ile yetişmiş Müslüman aydınlar bile bu çalışmalarımızı ciddiye almamaktadırlar. Müslüman ülkelerin yöneticileri, bürokratları, politikacıları ve diplomatları da genelde aynı tavrı takınmaktadırlar.

Müslüman yazarların ve araştırmacıların çoğu Batı medeniyetini yeniden ve dikkatle gözden geçirmeli ve ona karşı nasıl muamele edeceklerini belirlemelidirler. *Hiç şüphe yok ki ideâl muamele tarzı, üç asırdan beridir Müslümanların karşı karşıya buldukları en büyük problemdir.*

Unutmayalım ki İslâm Medeniyeti hicrî II. asırdan beri III. ve IV. asırlarda, tarihindeki en büyük medeniyet problemi ile karşı karşıya kalmış fakat İslâm Medeniyeti kendisinden üstün olan öteki medeniyetleri kısa bir dönemde özümsemeye, ondan sonra da medeniyette önder olmaya muvaffak olmuştu. Bu, medeniyet tarihinde ender olan bir durumdur. Tarih bize göstermektedir ki medenî bir millet, askerî bakımdan daha üstün bir kuvvet tarafından hakimiyet altına alınırsa, mağlup olmasına rağmen medenî ve fikrî bakımdan o kuvvete karşı galip gelir. Bunun en bariz örneği Roma İmparatorluğu'nun istilâ ettiği daha ileri seviyedeki Yunan düşüncesinin etkisi altına girmesidir.

İslâm Medeniyeti tarihi bakımından en önemli keyfiyet o dönem âlimlerinin ileri medeniyetlere karşı nasıl bir muamelede bulunmaları gerektiğini çok iyi tespit etmiş olmalarıdır. Onlar; o medeniyetleri özümsemeyi, onlardan faydalı olan unsurları alıp hazmetmeyi ve aldıklarını İslâm'ı müdafaada kullanmayı, hülâsa beşeriyetin bu müşterek mirasından faydalanmayı pek iyi bilmişlerdi.

İslâm dünyası son asırlarda yine bir medeniyet problemi ile karşı karşıyadır ve üç asır geçmesine rağmen bu müşkili halledememiştir. Bu işte başarılı bir metot uygulamaya Müslümanlar son derecede muhtaçtırlar. Hücetü'l-İslâm Gazzâlî bu hususta mükemmel bir örnek olup bu metodu güzelce anlatmıştır. İmam Gazzâlî bu metodunu *el-Munküzü mine'd-dalâl* kitabında açıklamıştır.

O, kesin bilgiye ulaşmaya yöneldiğinde önce taklitten kurtulmak, müteakiben de zamanımızda objektivite denilen peşin

hükümden uzak, tarafsız bir tutuma ulaşmak ister: “Kendi kendime dedim ki: “Madem ki ben eşyanın hakikatine yani olup bitenlerin gerçek mahiyetine ulaşmak istiyorum, öyleyse önce ilmin hakikatinin ne olduğunu öğrenmeye çalışmalıyım.” Bunun üzerine şu gerçek ortaya çıktı ki kesin bilgi, malumun yani bilme konusunun, hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde tam olarak inkişaf ettiği, yanlışlık veya zan inkânının yanına bile yanaşamadığı bir durumdur. Bunu kalb de takdir edemez. Bilâkis hatadan emin olma, kesin bilgiye dayanmalıdır. Bu, o derece kesin bir bilgi olmalıdır ki meselâ birisi, tutarsız bir iddia ortaya atsa bunun doğruluğuna delil olarak da taşı altına, değneği ejderhaya dönüştürse dahi, kendisinde bir şüpheye ve inkâra yol açmamalıdır. Zira ben bilirim ki on sayısı üç sayısından fazladır, sonra biri gelip: “Hayır üç daha fazladır. Delilim de şu değneği taşa çevirmem olacaktır.” dese ve gözümüz önünde öyle de yapsa, bundan ötürü bildiğim hususta hiçbir şüpheye düşmem. Bu bende, olsa olsa, o şahsın bu işe nasıl güç yetirebildiği hususunda bir hayret ve şaşkınlık uyandırır. Ama bildiğim hususta asla bir tereddüt söz konusu olamaz. Sonra şunu öğrendim ki: Mezkûr şekilde bilmediğim ve bu tarzda kesinliğe ulaşamadığım her bilgi, güvenilir olmayan ve kendisinden emin olunmayan bir bilgidir. Hatadan emin olunmayan hiçbir ilim, yakînî (kesin) ilim olamaz.<sup>1</sup> Gazzâlî daha sonra da ilim peşinde koşmada tam bir ciddiyet gerektiği üzerinde ısrarlı bir şekilde durur.

Daha sonra Gazzâlî ilmî gerçekleri araştıran, çeşitli sınıfları inceler ve bu meseleleri tek tek tahlil edip delillere dayanarak neticeye ulaşır.

Gazzâlî muhalif görüş sahiplerinden uzak durmak istemez, aksine onları anlamaya çalışır. Meselâ Aristo felsefesinden bahsederken şöyle der: “(...) Bir konuyu anlama işi gerçekleştirilmeden

<sup>1</sup> Gazzâlî, *el-Munkuzu mine'd-dalâl* (Nşr. Dr. Semih Dağım) Beyrut, Daru'l-Fikri'l- Lübnânî, 1993, s. 51.



kabul etmek veya reddetmek nasıl mümkün olabilir?”<sup>2</sup> “Kelâm ilmini inceleme işini bitirmemden sonra Felsefeye başladım. Kesinlikle şu kanaate vardım ki: Herhangi bir ilmi, o ilimde en fazla uzman olan kişi seviyesine ulaşıp onu geçecek ve onun inemediği derinliklere inecek derecede bilmeyen kimse, o sahadaki bozuk taraflara vakıf olamaz.”<sup>3</sup>

Gazzâlî itidal ve insafı, metodunun vazgeçilmez bir unsuru olarak görür, filozofların fikirlerini reddederken onların fikirlerini toptan reddetmeyip şöyle der: “Şunu biliniz ki filozofların ilimleri, bizim takip ettiğimiz maksadımıza nisbetle Matematik, Mantık, Tabii ilimler, İlahiyat, Siyaset ve Ahlâk bilim dalları olarak altı kısımır.

1. Matematik (Riyaziyyat), Aritmetik, geometri ve astronomiyi ihtiva eder. Bu sahanın konuları dinî meseleleri ne ispat ne de reddeder. Yani bunların dinî konularda olumlu veya olumsuz etkileri yoktur. O bilimlerin konuları delillere dayanan meseleler olup onları öğrenip anladıktan sonra, inkâr edilmeleri mümkün olmaz. Ama bundan iki zarar meydana gelebilir:

Birincisi: Bu konuları ele alanlar, inceliklerine ve parlak delillerine hayran kalanlar, bu etki altında filozoflar hakkında hüs-nü zan beslemeye başlar ve zannederler ki onların bütün ilmî meseleleri netlikte ve delillerinin sağlamlığında bu ilim gibidir. Daha sonra onların küfür ve inkârlarına ve dinî meseleleri hafife almalarına dair halkın dilinde dolaşan sözleri işitince, o da onları taklid ederek inkâra sapar ve der ki : “Şayet din gerçek olsaydı öylesine âlim kişiler bunu görmemiş olamazlardı. Onların bu konuları inkâr ettikleri bildirildiğine göre, doğru olan tutumun onların tavrı olduğu anlaşılır.” (...)

İkinci zarar ise: İslâmın cahil dostundan gelir. Bu dost aklı

<sup>2</sup> A.g.e., s. 64.

<sup>3</sup> A.g.e., s. 61.

sıra, İslâm'a hizmetin onlara ait olan her türlü ilmi inkâr etmekte olacağını düşünür. Onun için de onların ilimlerini reddeder. O konularda bilgisizliklerini iddia eder. Öyle ki meselâ onların Ay ve Güneş tutulması konusundaki bilgilerini de inkâr eder ve buna dair fikirlerinin dine aykırı olduğunu ileri sürer. Bu konuları delile dayanarak doğru kabul edenler, böylesi iddiaları işitince kendi delillerinden şüphe etmezler. Bunun yerine İslâm'ın cehalete ve kesin delilleri inkâra bina edildiğini düşünürler. Böylece felsefeye olan sevgileri, İslâm'a olan antipatileri artar. İslâm'a hizmetin bu ilimleri inkâr etmekte olduğunu iddia eden kimse, İslâm'a en büyük zararı verir. Halbuki İslâm dini bu ilimleri kabul veya red konusuna girmez. Aynı şekilde bu ilimler de dinî konulara girmezler. Hz. Peygamber (s.a.s)'in: "Güneş ve Ay, Allah'ın âyetlerinden (varlığının delillerinden) iki delildir. Herhangi bir kimsenin ölümlünden veya hayatından dolayı tutulmazlar. Binanaleyh onların tutulduklarını gördüğünüz zaman Allah'ı zikredip namaz kılmaya başlayınız." hadisinde Güneş'in ve Ay'ın hareketlerini, onların kavuşumlarını veya birbirlerinin karşılarında bulunmalarını bildiren Hesap ilmini inkâr etmeyi gerektiren bir talimat yoktur.

2. Mantık ilmi de gerek nefy gerek isbat bakımından dinle ilgili değildir. Bu ilim istidlâl yolları, kıyaslar, delilin öncüllerinin şartları ve öncüllerin nasıl terkip edileceği, geçerli olan tanımın şartları ve onların nasıl düzenleneceği (...) gibi meseleleri konu edinir. (Bunlar nötr meseleler olup din bunlar hakkında olumlu veya olumsuz bir hüküm ihtiva etmez.)

3. Tabîî bilimler de göklerden, yıldızlardan, bunlar içindeki su, hava, toprak, ateş gibi ayrı ayrı cisimlerden keza hayvan, nebat, maden gibi o tek tek cisimlerin birleşmesinden hâsıl olan mürekkep cisimlerden (...) bahseder. Din meselâ bir tıp ilmini reddetmediği gibi bu ilmi de reddetmez. Bu ilmin konularından sadece bazı muayyen meseleler hakkında hüküm ifade eder ki biz bunları *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı kitabımızda bildirmiştik.

İmam Gazzâlî (r.a.) diğer taraftan bilimsel araştırmalarda gerçek bir ölçü koymak üzere şöyle der:

“İşte bu tutum akli zayıf olanların âdetleridir. *Onlar gerçekleri şahıslarla tanır, yoksa şahısları gerçeklerle tanımazlar.* Ama akıllı olan insan, akıllı olanların önderi olan Hz. Ali (r.a.)’nin şu sözünü kendisine rehber edindir. “*Sen gerçekleri şahıslarla tanıma. Aksine gerçekleri öğren, sonra gerçekleri bilenleri de öğrenirsin.*” Akıllı kişi hakkı öğrenir sonra aynı sözü inceler, irdeler. Eğer gerçek ise onu söyleyenin hak yolda veya batıl yolda olmasına bakmaksızın gerçeği kabul eder. Hatta bazen gerçeği, batıl yolda olanların çeşitli fikirleri arasından sökü� çıkarmaya çalışır. Zira bilir ki altın madenin aslı topraktır. (Altın bu şekilde tabiatta bulunmaz. Yabancı maddelerle karışık, filiz halinde bulunur. Diğer birçok maden gibi çeşitli muamelelerden geçirildikten sonra böyle saf hâle gelir.) Sarraf bir kuyumcu, kalpazanın kesesine elini attığında bir yığın sahte altın içinden hâlis altını ayırt edebilir. Onun için mahir kuyumcu, kalpazan ile iş yapmaktan engellenmez. Ama köylüleri bu işten menetmek gerekir, zira aksi hâlde kolayca aldanabilirler. Nitekim iyi yüzme bilmeyen kimse denize girmekten alıkonur, ama iyi yüzücüler alıkonulmazlar.<sup>4</sup>

Sonra Gazzali hakla bâtılın bir arada bulunmasının hakka zarar veremeyeceğini anlatır. Çeşitli temsillerle bu meseleyi açıklar. Aklını kullanan kimsenin gayr-i müslimlerin fikirleri arasından gerçekleri sökü� çıkarabileceğini söyler. Bu bahsin sonunda şöyle der:

“İnsanların çoğu, bâtıl bir zannın etkisi altındadırlar ki o da şudur: Bir fikri yanlış da olsa, onu o insanların, hakkında hüsnü zan besledikleri birine nispet etsen bu fikri kabul ederler. Buna mukabil, doğru olan bir fikri bile, hakkında sui zan ettikleri bi-

<sup>4</sup> A.g.e., s. 69.

rine nispet etsen reddederler.”<sup>5</sup> İşte böyle hakla bâtılın birbirine komşuluk etmeleri hakkı bâtıl, doğruyu yanlış hâline getirmediği gibi, bâtılı da hakka dönüştürmez.

İkinci zarar ise kabulden ileri gelen zarardır. Çünkü İhvan-ı safa ve benzeri kimselerin kitaplarını okuyan kimseler, onların fikirlerini, peygamberlere ait hikmetler ve mutasavvıfların sözleriyle karışmış, bir arada olarak bulurlar. Onlar da o fikirleri beğenir, ve o fikirleri kabule meylederler. Derken ilk bakışta zihninde meydana gelen hüsnü zan sebebiyle, o fikirlerle karışmış olan yanlışları da benimserler. İşte bu da bir tuzaktır, bâtılı yavaş yavaş benimsetme yollarından biridir.<sup>6</sup>

Öte yandan Gazzâlî dinde içtihadı teşvik eder. Bu konuda muarızlar tarafından ileri sürülen şu soruya cevap verir: Hakkında bir şey işitmediğiniz hususta nasıl hüküm vereceksiniz? Sizin işitmediğiniz nassa dayanarak mı? Yoksa ihtilâf ve tartışmaya açık olan içtihadı dayanarak mı? Bu soruya şu cevabı verir: Hz. Peygamber (s.a.s.) Muaz’ı (r.a.) Yemen’e vali olarak gönderdiğinde o nasıl davranmışsa biz de onu örnek alırız. Yani hakkında nass bulunan hususta nass ile, nass bulunmayan hususta ise içtihatla hüküm veririz.<sup>7</sup>

Daha sonra Gazzâlî (r.a.), niyeti düzeltmeye geçer: “Sonra öğretim mesleğinde niyetimi gözden geçirdim. Baktım ki niyetim sırf Allah rızasını gözetmiyor. Aksine niyetimi makam ve şöhret arzusu yönlendiriyor. Kesin olarak anladım ki ben bir uçurumun kenarında bulunuyorum. Eğer hâlimi düzeltme fırsatını değerlendiremezsem ateşe düşmek üzereyim.”<sup>8</sup>

Müteakiben kendi psikolojik durumunu ve kendisini aldatmaya çalışan şeytanla mücadelesini tahlil eder. Kendisini

<sup>5</sup> A.g.e., s. 70.

<sup>6</sup> A.g.e., s. 71.

<sup>7</sup> A.g.e., s. 74.

<sup>8</sup> A.g.e., s. 80.

çevreleyen bir çok engellere, dünyayı sevdiren bir çok sebebe rağmen Bağdat'tan sessizce ayrılır. Bütün servetini dağıtır. “Sadece çoluk çocuğumun zarurî ihtiyacını karşılayacak kadar az bir miktar bıraktım. Irak arazisi bütün Müslümanlara ait bir vakıf olduğundan müslümanların hîn-i hacette ihtiyaçları için ihtiyat durumunda tutulmasından ruhsat alarak böyle yaptım. Dünyada âlim için ailesine sarf etme yönünden bundan daha el-verişli olacak bir mal bilmiyorum.”<sup>9</sup>

Gazzâlî, on bir yıl kadar süren hicret ve uzlet hayatından sonra, ömrünün sonunda (499/1107) vefatından altı yıl önce tekrar öğretim ve irşad hayatına döndü. Ama uzletten önceki hayatı ile uzletten sonraki hayatı arasındaki farkı şöylece bildirir: “Önceki hayatımda ilmi yaymaktan maksadım, mevki kazanmak idi. Sözlerimle ve davranışlarımla hep buna yöneliyordum. Ama şimdi makam sevgisini terk ettiren, makam rütbesinin değersizliğini öğreten ilmi anlatıyorum. Şimdi bütün niyetim, kasdım ve temennim budur. Allah Teâlâ benim bu niyetimi pek iyi bilmektedir. *Bütün gayem, nefsimi ve başkalarını ıslah etmektir.* Bilemiyorum bu gayeme ulaşacak mıyım yoksa bundan mahrum mu kalacağım? Ama gözlerimle görürcesine kesin olarak inanıyorum ki, hâlleri değiştirme ve işleri yapma kudreti veren ancak Allah'tır. Aslında hareket eden ben değilim. Bana hareket etme gücünü veren O'dur. Çalışıp iş yapan ben değilim, bana çalışma gücü veren ancak O'dur. O'ndan istediğim önce beni, sonra da benimle başkalarını ıslah etmesidir. Önce beni hidayet etmesi, sonra benim vesilemle başkalarını hidayete erdirmesidir. Hak ve hakikati bana hak olarak gösterip hakikate tâbi olmayı nasip etmesi, bâtılın ise bâtıllığını gösterip beni ondan uzak tutmasıdır.”<sup>10</sup>

<sup>9</sup> A.g.e., s. 80-82.

<sup>10</sup> A.g.e., s. 93-94

## Bibliyografya

- Abduh, Muhammed ve Rıda, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-Menar*, I, 191-228, Mısır, 1373.
- Alim, Ömer Lutfi, *el-Müsteşrikûn ve'l-Kur'ân*, Malta, Islamic World Studies Centre, 1991.
- el-Akiki, Necip, *el-Mustaşrikun*, Kahire, Daru'l-Mearif, 1965.
- Badawi, Abdurrahman, *Defense du Coran contre ses critiques*, Paris, Sarl Afkar, 1988.
- Bedevi, Abdurrahman, *Mevsuatu'l musteşrikin*, Beyrut, 1984.
- Bundak, M. Salih, *el-Musteşrikun ve Tercemetu'l-Kur'ani'l-Kerim*, 2. Basım, Beyrut, 1983.
- Binark, İsmet ve Eren, Halit, IRCICA, *World Bibliography of translations of the meanings of the Holy Qur'ân*, İstanbul, 1406/1986.
- Blachere, R., *Introduction au Coran*, Paris, Lib. G. P. Maisonneuve, 1959.
- , *Le Coran*, Paris, P.U.F., 1966.
- , *Le Coran* (Traduction selon un essai de reclassement des Sourates), Paris, G. P. Maisonneuve, 1949-1951.
- Bucaille, M., *Tevrat, İncil, Kur'ân ve Bilim*, Trc. Suat Yıldırım, İzmir, TÖV Yay., 1981.
- Bûti, M. Saïd Ramadan, *Min Revâii'l-Kur'ân*, Dimaşk, 1975.
- Câhız, *el-Hayavân*, 3. basım, Beyrut, 1969.
- CERRAHO/LU, İsmail, *Batıda Kur'ân Tetkikleri*, Vakıflar Dergisi, 11, s. 323-352 (sonunda önemli fotokopiler var).
- CERRAHO/LU, İsmail, *Oryantalizm ve Batıda Kur'ân ve Kur'ân İlimleri üzerine çalışmalar*, AÜİFD, 31 (1989), 95-136.
- Chauvin, V., *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes (Texte imprimé) publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 a 1885*, (Liege, 1907-1909. yeni basımı 1986 (par l'Institut du monde Arabe).
- Chelhod, J. *Note sur l'emploi du mot RABB dans le Coran*, Arabica, 5 (1958), s. 159-167.
- Draz, Muhammed Abdullah, *en-Nebe ü'l-Azîm*, Çev: Suat Yıldırım, İzmir, Işık Yay. 1994.

- , *Kur'an'a Giriş*, Trc. S. Akdemir, Kitabiyat, Ankara, 2000.
- Encyclopedie de l'Islam, Nv. Edit. Leiden, Brill.
- Ebu'l-Hasan Nedvî, *Batıda İslam Tetkikleri*, çev. A. Hatip, İzmir, Işık yay. 1993.
- Eren, Halit, bkz. Binark, İsmet.
- Gazzali, Ebu Hamid, *el-Munkuzu mine'd-dalal*, Nşr. Semih Dağım, Beyrut, 1993.
- İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Thk.: Rıda Teceddüd, (yer ve tarih belirtilmemiş).
- İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, Beyrut, 1986.
- İsfehani, Ragıb, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, Mısır, el-Halebi, 1381/1961.
- İslam Ansiklopedisi, MEB, İstanbul, 1940-1987.
- İsmail, Amayire, *ed-Dirasatu'l-istişrakîyye ve hatmiyetu't-tahassusiyye*, Menhel Dergisi, 50 (Nisan-Mayıs 1989), 340-346
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Kelâm Açısından Kur'an'ın İ'cazı*, Erzurum, Atatürk Üniv., 1990 (Basılmamış doktora tezi).
- Hamidullah, Muhammed, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev. Dr. Salih Tuğ, İstanbul, 1993.
- , *Le saint Coran, Cavec la collaboration de M. Leturmy*, preface de L. Massignon, Paris, Club Français du Livre, 1959.
- Hasan, M. Halife, *Doğu Bilim Bibliyografyasına dair Analitik bir çalışma*, çev. İhsan Kahveci, SAU İlahiyat Fakültesi, Dergisi, 1 (1996), s. 349-370.
- Hatib, Abdulkerim, *el-İ'caz fi Dirasati's-Sabkîn*, Kahire, 1974.
- Hatip, Abdülaziz, *Kur'an ve Peygamber aleyhindeki iddialara cevaplar*, İstanbul, Nesil Yayınları, 1997
- Hımsî, Naîm, *Fikretu İ'cazi'l-Kur'an*, Beyrut, 1973.
- Hindî, Abdu'l-Alîm, *İ'cazu'l-Kur'an*, Islamic Culture, Haydarabad Dekkan, Ocak ve Nisan 1933, Kahire, 1974.
- Kadî, Abdulcebbar, *el-Muğni*, C. XVI, Kahire, 1960.
- Kasimirski, *Le Koran*, Paris, Ed. Charpentier, 1869.
- Küfrevî, Kasım, *Hız. Peygambere Dil Uzatımları*, İstanbul, 1969.
- Muhammed ibn Abbud, *Menheciyyetu'l-İstişrak fi diraseti't-tarihi'l-İslami*, Menhel dergisi, (Özel sayı: *el-İstişrak ve'l-musteşrikun*, s. 222-239.
- , *Menahicu'l-musteşrikîn fi'd-dirasati'l-arabiyye ve'l-İslamiyye*, II cild, Mektebe't-terbiyeti'l-arabi li düveli'l-Halic, Tarihsiz

- el-Meslati, Mustafa Nasr, *el-İstişraku ş-siyasi*, Menşuratu IKRA' Trablus-Malta.
- Moubarac, Youakim, *Introduction a l'étude de la pensée chretienne Concernant l'Islam* (İslam hakkındaki Hıristiyan düşüncesini incelemeye Giriş), Paris, Sorbonne Üniv. Kütüphanesi, I, 1124-4.
- Moubarac, Youakim,, *La Pensée chretienne et l'Islam de la prise de Constantinople a Vatican II* (İstanbul'un alınmasından Vatikan II Konsiline kadar İslam hakkındaki Hıristiyan düşüncesi), Paris, Sorbonne Üniv. Kütüphanesi, I, 1124-4.
- Müslim, Mustafa, *Mebahis fi İ'cazi'l-Kur'an*, Cidde, 1988.
- Nursi, B. Said, *Sözler*, İstanbul, Sinan Mat., 1958.
- el-Alim, Omer Lutfi, *el-Müsteşrikun ve l-Kur'an*, Malta, 1991.
- Ramyar, Mahmud, *Tarih-i Kur'an*, Tahran, 1403.
- Rafii, İ'cazu'l-Kur'an, *Daru'l-Kitabi'l-Arabi*, Beyrut, 1990.
- Rıda, Muhammed Reşid, bkz. Abduh, Muhammed.
- Sieur Du Ryer, *L'Alcoran de Mahomet*, Paris, 1647.
- Sale, George, *The Koran Comm only Called Al-Coran of Muhammed*, 1734.
- Sasi Sâlimel-Hacc, *ez-Zahiretu'l-İstişrakiyye*, Malta, Islamic World Studies Centre.
- Salahuddin Munacciz, *Cuhudu'l-mustaşrikin fi tabkiki't-türasi'l-arabi* (Arapça eserleri yayınlamada şarkiyatçıların gayretleri), Menhel Der-gisi, 50 (Nisan-Mayıs 1989), s. 210-217.
- Sıbai, Mustafa, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, çev: Mücteba Uğur, İstanbul, Beyan Yayınları, 1993
- Suyuti, Celaledin, *el-İtkan fi Ulümi'l-Kur'an*, Kahire, el-Halebi, 1370/1951.
- Şakir, Mahmud M., *Faslun fi İ'cazi'l-Kur'an* (s. 7-50), (Malik b. Nebi'nin *ez-Zahiretu'l-Kur'aniyye* kitabının baş tarafında), Kuveyt, 1983.
- Topuzoğlu, Tefvik Rüşdü, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, A. J. *Arberry maddesi*, c. III, s. 348.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1988-2000.
- D. Alverny, M. T., - *Deux traductions latines de Coran au Moyen Age*, Arch. hist. doct. Litt. 22-23 (1967-968), p. 69-131.
- Jomier, Jacques, *Le nom divin "al-Rahman" dans le Coran*, Melanges L. Massignon, Damas, 1957, c. II, s. 361-381



- Jansen, J.J., *Kur'an'a Yaklaşımlar*, çev., H. Açar, Ankara, Fecr yay., 1993.
- Gaudefroy-Demombynes, Maurice, *Mahomet*, Paris, Ed. Albin Michel, 1969.
- , *Sur quelques noms d'Allah dans le Coran*, Annuaire Ecole Pratique des Hautes Etudes (Sec. Des Sciences Religieuses), 1929-1930, s. 1-21.
- Nöldeke, Theodor, Schwally, Fr. *Geschichte des Qorans*, Leipzig, 1909.
- Jules La Beaume, *Koran Analyse*, Paris, 1878.
- Taberi, İbn Cerir, *Cami'ül-beyan an Te'vili'l-Kur'an*, Kahire, 1373/1954.
- Waardenburg, *Encyclopedie de l'Islam* (nv. edit.), mustachriqun mad. Leiden-New York, ed. Brill, 1993.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford, 1953.
- , *Mahomet a la Mecque*, Paris, Payot, 1958.
- , *Muhammad at Medina*, Oxford, 1956.
- , *Mahomet a la Medine*, Paris, Payot, 1959.
- , *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. M. S. Aydın, Ankara, 1982.
- , *Kur'an'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998
- Rodinson, Maxime, *Mahomet*, Paris, Club français du livre, 1961.
- , *Muhammed*, çev: Atilla Tokatlı, İstanbul, Gün kitabevi, 1969.
- Rudi Paret, *Der Koran, Kommentar and Konkordanz*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart etc., 1971.
- Umeri, Ahmed Cemal, *Mefhûmu'l-İ'caz el-Kur'ânî*, Kahire, 1982.
- Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1935-1939.
- Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara göre Hıristiyanlık*, İzmir, Işık Yay. 1988.
- Zerkeşi, Bedreddin, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, Nşr, M.E.İbrahim, Kahire, 1376/1957.
- Zakzuk, Mahmud Hamdi, *Oryantalizm*, çev., A. Hatip, İst., Işık Akademi yay. 2007.
- Zarzur, Adnan M., *Ulûmu'l-Kur'ân*, 2. basım, Beyrut-Dimeşk, 1984.
- Zebidi, M. Murtada, *Tâcul'l-Arûs*, Kahire, 1306.
- Zurkani, Abdulazîm, *Menâhîlu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, 1943.

# Index

## A

- Abduh, Muhammed 83, 207,  
325, 327
- Abdulaziz, Zeyneb 10, 19, 62,  
63, 298, 299, 300, 302, 303,  
304, 307
- Ahmed Rıza 148, 151, 159
- Akad 134
- Akiki, Necib 19, 325
- Aksekili, Ahmet Hamdi 229,  
236, 237
- Alcala, Pedro 22
- Ali, Muhammed 310
- Ali, Seyid Emir 160
- Alman Müsteşrikler Cemiyeti 61
- Alusî 304
- Amerika 9, 26, 27, 29, 31, 51,  
52, 55, 56, 66, 68, 74, 309,  
312
- Andreas, Joh. 98
- Anne 99, 101, 102, 103
- Aquin, Thomas 21, 146, 148
- Aramice 91
- Arberry 184, 186, 187, 189, 190,  
311, 312, 327
- Arrivabene, Andrea 288

Avogadro 162

Azab, Mahmud 307

## B

- Baascılık 155
- Bacon, Roger 21
- Badawi, Abdurrahman 325
- Baysen 184
- Beaume, Jules La 291, 328
- Beğavi 133
- Bell, Richard 113, 114, 245, 246,  
249, 289, 309, 310, 311
- Berque 14, 29, 34, 298, 299,  
300, 301, 302, 303, 304,  
305, 306, 307, 308
- Bertrand, Louis 146
- Bethlehem 103
- Blachère 109, 211, 217, 220, 221,  
222, 245, 246, 247, 248,  
249, 256, 258, 259, 261,  
262, 264, 284, 285, 294,  
295
- Bologne 18
- Boubakeur, S. Hamza 297
- Brabant, Siger 21
- Brill Yayinevi 32, 34

Brockelmann 239  
 Bucer 83, 84  
 Buhl, Frants 126, 135, 136, 179,  
 181, 248  
 Bundak, M. Salih 284, 314, 315,  
 325  
 Byzance, Nicetas 77

### C

Caetani, Leone 126, 178, 179,  
 180, 181, 239  
 Câhız 274, 275, 279, 280, 325  
 Cambridge Üniversitesi 10, 23  
 Canan, İbrahim 144, 149, 155  
 Cantacuzene, Jean 77  
 Carlstadt 84, 218  
 Carlyle 180, 187, 188, 189, 312  
 Casanova 42  
 cebir 162, 165, 171  
 Cevheri, Tantavi 158, 159, 161  
 Chartreux, Denys 78  
 Chelhod 217, 222, 247, 248, 325  
 Code sacerdotal 219  
 Cohen, Alias Elie 144  
 Cremona, Gerard 18  
 Crosio 96  
 Cusa, Nicolas 23, 78

### D

Damascene, Jean 77, 98, 103  
 Daniel, Normand 20, 40, 49, 81,  
 116  
 Delhi 9, 63, 64, 133, 309

Demombynes 109, 181, 192,  
 211, 217, 221, 239, 247, 248,  
 328  
 Derveze, M. İzzet 304  
 Descartes 160, 163, 164  
 Dihlavi 309  
 Dimaşki, Yuhanna 77  
 Dionysius Bar Salibi 284  
 Doğubilim 17, 36  
 Don Reymundo 18, 286  
 Dozy, R. 147, 150, 151, 159, 179,  
 180, 239  
 Dugat, Gustave 18

### E

Ebû'l-Fidâ 147  
 Efgani, Cemaleddin 150  
 Ehrharth, Jacob 96  
 el-İstişrak 60, 326  
 Elizabet 99, 100, 101  
 emperyalizm 27  
 Endülüs 19  
 Erpenius, Thomas 24  
 er-Rahîm 206  
 er-Rahman 143  
 Esed, Muhammed 263, 264, 312  
 Esposito 13  
 Eş'ariyye 84  
 etnik 35, 137  
 Ezher Üniversitesi 299

### F

Fatih Sultan Mehmed 23

Fergan, Eşref Edip 58

fıkıh 43, 45, 46, 64

Filistin 53, 137, 154, 158

Fountain 71

Frederic 21, 113

Freud 145, 146

Friedrich, David 288

Fuck, J. 25

Fukuyama 13

furkan 111, 112, 113, 114, 115,  
116, 118

## G

Galilee 103

Garanik 143, 233, 239, 242

Gazzali 148, 317, 322, 326

Geiger, A. 111, 112

gentilis 132, 133, 135

Gibb, H. A. R. 13, 32, 51, 52, 53,  
192

Goeje, Michael Jan 31, 126

Goethe 12, 288

goi 134, 135

Goitein, S. D. 121

Goldziher, Ignaz 26, 28, 31, 36,  
38, 63, 68, 80, 121, 123, 124,  
125, 126, 179

Grand, Albert 21

Griffith, Sidney 69

Grossetest, Robert 21

Guidi, Ignazio 31

Gülen, Fethullah 71

## H

Hafaz, Mounir 144

Hamidullah, Muhammed 212,  
283, 284, 287, 288, 294,  
295, 296, 298, 310, 316,  
326

Hammer, J. V. 26

Han, Ahmet Mirza 150

Haremeyn-i Şerifeyn 53

Harun, Hz. 97, 112, 113

Harvard 51, 56

Haseni, Seyyid Abdilhayy 20,  
66

Hattabî 205

Heraclius 137

Herbelot, D. 99, 103

Herzog, Roman 56

Hilaire, Barthelemy 181

Hindistan 10, 57, 63, 111, 133

Hirschfeld, Hartwig 80, 111, 112,  
118, 245

Hornbek 98

Horovitz, Josef 80, 103, 104, 112,  
113, 133, 134, 135, 136

Houtsma, Martin Theodor 31

Hudeybiye 207, 208

Huntington, Samuel 13

Hurgronje, Snouck 27, 36

Husrev 137

Hüseyin, Taha 147

Hüseyin, Seyyid Athar 65

**I**

Index Islamicus 35  
 İbn Hazm 273, 277, 326  
 İbn Sina 23  
 İbnu Haldun 151  
 İlahi Komedi 148  
 İnal, İbnü'l-Emin Mahmud K.  
 38, 58  
 İnönü, İsmet 32  
 İslam Araştırmaları Merkezi 11,  
 59  
 İslamizan 17  
 İsrailoğulları 85, 105, 106, 123,  
 125, 128, 258  
 İşbiliye 19  
 İzmirli, İsmail Hakkı 58

**J**

Joachim 103  
 Jomier 203, 211, 212, 218, 222,  
 223, 224, 247, 248, 327  
 Journal Asiatique 10  
 Juste, Simeon 112

**K**

Kâbe 126, 128, 238, 258, 259  
 Kabil 219  
 Kaddafi 28  
 kahin 191, 192, 193, 194, 195,  
 196, 197, 199, 201, 202  
 Kahire Üniversitesi 28  
 Kalvin 160  
 Kamil Miras 58

Kardinal O'Connor 71, 72, 73  
 Karem 83  
 Kasimirski 115, 290, 291, 292,  
 294, 295, 326  
 Keşrid, Selahaddin 315  
 komünizm 155, 156, 180  
 Kudvai 66  
 Kurtuba 19  
 Kutub, Seyyid 234, 304, 313  
 Küfrevi, Kasım 42, 143, 177,  
 196, 287, 309, 312, 313, 326

**L**

Lârivî, M. Abdullah 144  
 Lebon, Gustave 149  
 Le Bon, Gustave 149, 159, 172  
 Leiden Üniversitesi 24, 134  
 Leturmy, Michel 295  
 Lewis, Bernard 29, 48, 49, 56,  
 62  
 Luka 99, 100, 101  
 Lulle, Raymond 19  
 Luther 82, 83, 84, 160, 208, 288

**M**

Macdonald, D. B. 36, 42, 43,  
 211  
 Malik b. Nebi 143  
 Manfred 21  
 Margoliouth 112, 116, 117, 118,  
 119, 120, 121, 123, 147, 190  
 marksizm 174, 176  
 Marracci, Ludovico 79, 87, 88,

- 89, 185, 287, 288, 289, 290, 308
- Marx 145, 146, 160
- Masan 99
- Massignon, L. 36, 44, 48, 67, 68, 203, 248, 326, 327
- Masson, Denise 209, 296
- Maturidiyye 84
- Memlükler 53
- Meryem, Hz. 67, 86, 87, 94, 97, 99, 100
- Mescid-i Aksa 127, 128, 258
- Mevdüdi 236, 237
- Mevlana Celaleddin Rumi 74
- Meynard, Barbier 31
- Michel, Albin 192, 221, 307, 328
- Michel, Thomas 13
- Mişna 112
- Moubarac, Youakim 21, 40, 50, 67, 209, 211, 249, 294, 296, 327
- M. Tahir İbn Âşur 237
- Muir, W. 80, 126, 179, 239, 245, 249
- N**
- Nallino, C. A. 79, 137
- Nan, Michel 78, 192, 221, 307
- Napolyon 25, 35
- Nazzam 273, 274
- Nedvi, Ebu'l-Hasan 65
- Nedvi, Seyyid Süleyman 64
- New York 9, 36, 42, 56, 123, 286, 308, 328
- Nöldeke, Theodor 26, 80, 113, 179, 192, 202, 217, 220, 221, 239, 245, 247, 249, 328
- Nu'mani, Muhammed Manzur 66
- Numani, Şibli 63
- O**
- oksidantalizm 11
- Olemdorp 83
- Oraliac, Gerard 19
- Ortodoks 22, 77
- Osmani, Atiku'r'Rahman 64
- Oxford 18, 37, 178, 192, 239, 309, 312, 328
- P**
- Palacios, M. Asin 44, 48, 148, 172
- Palgrave, W. G. 121
- Palmer, E. H. 185, 309
- Papa II. Pie 23
- Papin, Denis 163
- Paret, Rudi 18, 26, 104, 113, 114, 120, 133, 139, 288, 328
- Pellat 297
- Pentapolis 134
- Perceval, Coussin 292
- Pickthall, Marmaduke 190, 310
- Pirke Abot 112, 113

Postel, Guillaume 23

Prens Hesse 84

Provincial 45

**R**

Razi, Fahreddin 259

Reiske 24

Reland, Adrien 12, 24, 80, 81

Renan 13, 53

Rodinson, Maxime 68, 144, 145,  
146, 159, 177

Rodwell 185, 308, 309

Roger 21

Rose, Sir Denison 185

Rönesans 22, 148

Ryer, Andre 184, 185, 289, 308,  
327**S**

Sacy, Sylvester 25

Said, Edward 9, 12, 13, 36, 49,  
51, 52

Salamanca 18

Sale, George 185

salvation 113, 114, 116

Savary, C. E. 184, 289

Scaliger, Joseph 23

Schimmel 12, 13, 56

Schwally, Frederic 80, 113, 128,  
245, 314, 328

Schweiggern, H. Salamon 288

Segovie, Jean 23

Servier, Andre 146

Seyyid Ahmed Şehid 66

Seyyid Muhyiddin 66

Slane 151

Smith, William Robertson 31

Sobe 101

Speyer 80

Spina, Alphonse 78

St. Gregoire de Nysse 103

St. Hippolyte 101

Şankıtî 304

Şa'ravî 304

**T**Taberî 105, 106, 107, 108, 204,  
205, 210, 231, 233, 268,  
304Tevrat 2, 82, 86, 90, 91, 109,  
111, 113, 115, 129, 131, 132,  
134, 136, 166, 219, 220, 269,  
292, 294, 296, 325

Thadal 134

Theophane 96

Toledo 18, 286

Turrecremata 78

Türkiye Diyanet Vakfı 11, 58,  
59, 327**U**

Ullmann 184

ümmet 130, 131, 134, 136, 139,  
315

Ümmi 128, 130, 131, 133

Ürdün 134, 157

**V**

Vecdi, Ferid 159, 162

Vivaldo, Martino Alphonso 82,  
84, 85, 86, 87

Vives, Luis 78

Viyana Konsili 18, 19

**W**Waardenburg, J. D. 18, 19, 20,  
21, 36, 286, 328Watt, Montgomery 20, 29, 36,  
37, 38, 42, 43, 48, 114, 163,  
178, 181, 239, 289, 309, 310,  
311, 312, 328

Welhausen 26

Wensinck, A. J. 103, 104, 113,

124, 126, 133, 134, 135, 136,  
139, 258

Whal 184

**Y**

Yahova 208, 219

Yazır, M. Hamdi 266

Yusuf, Hz. 102, 219

Yücel, Hasan Ali 33

**Z**Zakzuk 9, 17, 19, 20, 24, 25,  
328

zemzeme 193

Zeyd İbnu Sabit 166

Zigabenus, Euthymuis 98

Zwemer 80









